مصر فى العصر العثمانى
١٥١٧ - ١٧٩٨م
المجتمع ... والتعليم

تأليف
د. كمال حامد مغيث

تقديـم
د. رؤوف عباس

مصر في العصر العثماني
المجتمع ... والتعليم

الكتاب: مصر في العصر العثماني
المجتمع ... والتعليم
المؤلف د. كمال حامد مغيث
الناشر: مركز الدراسات والمعلومات
القانونية لحقوق الإنسان
تصميم الغلاف: نديم
تنفيذ أليكترونى: وحدة التنفيذ بالمركز

الطبعة الأولى : ١٩٩٧

٧ ش الحجاز - روكسى - مصر الجديدة .القاهرة . جمهورية مصر العربية .
تليفون : ٤٥٢٠٩٧٧ فاكس : ٢٥٩٦٦٢٢ / EMAIL : LRRC@FRCU.Eun.Eg

إهداء

... وفى الليلة الظلماء يُفتقدُ البدرُ

إلى ذكرى الأستاذ صلاح مغيث

.. عهد.. ووفاء

كمال مغيث



تقـــديم

د . رؤوف عباس

إن الفكر التربوى عند أمة من الأمم يعد محصلة لثقافتها التى أفرزتها تجربتها الحضارية بمختلف مكوناتها، فهو يعبر عن محددات تلك الثقافة وما اتصل بها من قيم اجتماعية، وعادات، تقاليد، ومعتقدات، تستهدف إعداد المواطن للعب دوره فى المجتمع فى حدود ما يتوفر له من استعداد وقدرات، أى أن الفكر التربوى - بعبارة أخرى- مرآة تعكس الرصيد الثقافى والحضارى للأمة ، ومن المعروف أن الأمة صانعة المجتمع، وأن المجتمع كائن عضوى متغير، سلبًا وإيجابًا كلما تغيرت ظروفه الموضوعية والبيئية، وينعكس ذلك على مؤسسات المجتمع التى صنعتها الأمة على مر تاريخها، كما ينعكس على حالتها الثقافية قوة أو ضعفًا، نشاطًا أو خمولا، إبداعًا أو تقليدًا، ولا يعنى ذلك أن المجتمع يسير بالضرورة، فى خط منحنى واحد !، صعودًا، فانطلاقًا، فتدهورًا، لأن المرض إذا أصاب الجسد فليس معنى ذلك أن الموت يصبح محققًا، وغالبًا ما تنجح المناعة الطبيعية التى وفرها الله للكائنات الحية فى التغلب على المرض واسترداد العافية، وكذلك شأن المجتمعات فهى كائنات عضوية يصيبها ما يصيب غيرها من الكائنات من أمراض تنجح فى التغلب والشفاء منها، بقدر ما يتوفر لديها من تراكم حضارى يساعدها، وإن طال الأمد، على تجاوز مراحل الضعف والانكسار، وينعكس حال الأمة فى ازدهارها وتعثرها على ما تنتجه من الفكر عامة والفكر التربوى خاصة.

وهذا الكتاب الذى يسعدنى تقديمه للقارئ العربى يعالج الفكر التربوى فى مصر فى العصر العثمانى (١٥١٧-١٧٩٨م) الذى يبدأ بالفتح العثمانى وينتهى بالاحتلال الفرنسى (أو ما عُرِف بالحملة الفرنسية)، وهو عصر تغيّرتْ فيه الأقدار السياسية لمصر، فأصبحت ولاية عثمانية تخضع لأوامر السلطان العثمانى، وتُحكم من إستانبول، بعد أن كانت قاعدة لدولة هيمنت على الشرق الأدنى عدة قرون، وبعد أن كانت عاصمتها القاهرة مقرًا للخليفة العباسى، ولا شك أن التغير فى الأقدار السياسية لمصر حجّم دورها الأقليمى، ولكنه لم يضع نهاية له، فظلت مصر واسطة العقد فى الدولة العثمانية، توكل إليها الدولة أمر تدعيم مركزها فى الحجاز بإعالته اقتصاديًا، إلى غير ذلك من مهام اتصلت بالأمن (القومى) للدولة العثمانية.

ولابد أن يكون التغير السياسى قد انعكس على الإنتاج الثقافى نتيجة غياب رعاية الدولة على أقل تقدير، ولكنه لم يؤثر تأثيرًا فعالا على الفكر التربوى، لأن التبعية للدولة العثمانية لم تُحدث انقطاعًا فى تطور المجتمع المصرى، ولم تلحق الضرر بمؤسساته المختلفة، فقد حرص العثمانيون ألا يتدخلوا فى شئون المجتمعات العربية التى دخلت تحت حكمهم، وألا يُدخلوا أية تعديلات على مؤسساتها الاجتماعية مادامت لا تتعارض مع الولاء للدولة، ولا تعوق أداء ما للخزانة من حقوق مالية عند الناس، وبذلك لم يترتب على التبعية للدولة العثمانية إلحاق الضرر بالبنية الأساسية للمجتمع أو التأثير على بنيته الفوقية تأثيرًا ذا بال، وساعد على ذلك ما تمتعت به المؤسسات التعليمية -على اختلاف مستوياتها- من استقلال مرده إلى اعتمادها على الأوقاف كمصدر للتمويل، وما استقر من تقاليد جعلت التعليم بمنأى عن تدخل الدولة وتوجيهها، فظلت مناهجه ونظمه متروكة لاجتهاد رجاله، وإذا كانت التربية فى مصر قد امتازت ببعض الخصائص، فإن إطارها العام حددته الثقافة الإسلامية عامة، والسنيّة خاصة، فى سياق أممى له طبيعة متميزة، وتراث ممتدّ عبر القرون.

والكتاب -الذى بين أيدينا- عمل علمى مهم حصل به الصديق د.كمال مغيث على درجة الدكتوراه فى التربية من جامعة الأزهر، وجاء نشره ليسد فراغًا كبيرًا

فى المكتبة العربية ،لا فى حقل الدراسات التربوية فحسب، بل وفى ميدان دراسة تاريخ العرب فى العصر العثمانى، واختيار الباحث للموضوع يعكس وعيه المبكر بأهمية التصدى لهذه الدراسة لإلقاء الضوء على عصر أحاطته الغيوم ولفه الضباب، كان بعض تلك الغيوم من صنعنا، وكان أغلب الضباب من صنع غيرنا لهدف فى نفس يعقوب، فقد ظل الباحثون العرب عامة والمصريون خاصة ينظرون إلى العصر العثمانى فى ضوء ما علق بذاكرتهم من ممارسات حكومة تركيا الفتاة وعهد الاتحاديين، ومشانق جمال باشا التى علقت عليها أجساد القوميين العرب كما علقت بالذاكرة العربية الممارسات التعسفية التى أملتها سياسة التتريك فى العقد الأول من هذا القرن، وأضاف الباحثون المصريون إلى ذلك كله التأثر بالكتابات الخاصة بعصر محمد على باشا وخلفائه التى بالغت فى تصوير ملامح القبح فى العصر العثمانى لتبين عظمة وبهاء ما أنجزه محمد على على طريقة "وبضدها تتميز الأشياء".

أما الذين أثاروا الضباب عمدًا حول العصر العثمانى فهم المستشرقون الذين أرادوا أن يقنعوا قراءهم أن الحضارة الغربية تعنى وحدها الرقى والتقدم والحداثة، وأن ما كان قبلها ليس إلا نظما تقليدية جلبت على مجتمعاتها الركود والجمود والاضمحلال، وهكذا لم يشرق نور الحضارة على العرب والشعوب الإسلامية إلا عندما جاء الغرب إليهم حاملا مشاعلها، وشاعت أفكار أولئك المستشرقين عن طريق الترجمة حينا، وعن طريق كتابات من تأثر بها حينا آخر، وروج لها دعاة التغريب على وجه الخصوص، وتأثر بهذه الأفكار بعض الباحثين الذين أغرتهم ندرة الكتابة عن العصر العثمانى على تبنى بعض تلك الأفكار فى مرحلة ما من حياتهم العلمية، ومن بين هؤلاء صاحب هذا القلم، فقد تأثرتُ ببعض هذه المقولات بما كتبتُ فى حقبة السبعينيات ومطلع الثمانينيات.

ولكن الدراسات التى قدمها للمكتبة العربية باقة من الباحثين العرب والمصريين ألقت أضواء باهرة على العصر العثمانى اعتمادًا على المصادر الوثائقية، وخاصة سجلات المحاكم الشرعية، ووثائق الأوقاف، وخرجت تلك

الدراسات بنتائج غيرت تماما الكثير مما شاع عن العصر العثمانى من خضوع لثلاثية الركود والجمود والاضمحلال، ولازالت الظلال تلف مساحات أخرى من هذا العصر لم تخضع للدراسة بعد رغم توفر مصادرها. ومن بين تلك المساحات الحياة الثقافية عامة والتربية والتعليم خاصة، ومن هنا تأتى أهمية هذا الكتاب الذى يلقى الضوء على جانب أهملت دراسته من قبل.

ورغم أننا أصحاب تجربة تاريخية خصبة تعود إلى فجر المدنية، إلا أننا أقل الأمم احتفالا بالتاريخ، فليس لدينا ثبت علمى المصادر الوثائقية فضلا عن إعداد فهارس لها تعين الباحثين على دراستها، وليس لدينا حصر دقيق بالمخطوطات الخاصة بالعصر العثمانى، وأماكن وجودها والمعارف والفنون التى عالجتها فلازال أمامنا الكثير من العمل الذى يجب إنجازه لإهالة التراب عن العصر العثمانى ، ورد الاعتبار له، لا انحيازًا لآل عثمان أو تقريظًا لنظامهم، فلا شأن لنا بذلك، وألاّ يجب أن يتحول البحث التاريخي -أصلا- إلى مباخر تطلق فى مواكب الحكام، ولكننا نحتاج إلى إعادة تقييم العصر العثمانى لنفهم قضية التطور الحضارى فى مجتمعاتنا فهمًا سليمًا، ولنحدد موقفنا من غيرنا، ونضع أيدينا على معالم الطريق التى علينا أن نسلكها مستقبلا.

وإذا سلمنا أن البناء لا يقوم إلا على أساس متين، وأن التطور لا يحدث من فراغ، فإن ما تحقق على يد محمد على باشا الذى اصطلح على اعتبار حكمه نهاية للحكم العثمانى المباشر وبداية للحداثة فى تاريخنا، يحتاج برغم أهميته - إلى إعادة نظر، فمن المعروف أن محمد على اعتمد اعتمادًا تاما على موارد وإمكانات مصر وحدها، وأن اعتماده على أوروبا كان قاصرًا على جلب بعض أهل الخبرة فى مجالات معينة، وبشروط محددة، ولمدة زمنية معلومة لنقل خبرتهم إلى أبناء البلاد، واستطاع محمد على أن يحول مصر- بمواردها وإمكاناتها الخاصة -إلى قوة إقليمية كبرى خلال ما يقل عن الثلاثة عقود من الزمان، فهل كان البناء الذى أقامه محمد على، بناء فوق رمال متحركة لا أساس له؟ أم أن مصر كانت لديها مقومات حضارية استحثها محمد على وأعاد تنظيمها، فدفعت عجلة التطور إلى الأمام؟

سؤال منطقى يبحث عن إجابة شافية، وخاصة أن المصريين كانوا المورد البشرى الوحيد الذى قامت على كواهله هذه التجربة بمختلف عناصرها، وخاصة نظام التعليم الحديث الذى استمد عناصره التربوية وتلاميذه ممن أخرجهم نظام التعليم السابق على عصر محمد على. ومن هنا يجب إعادة قراءة تاريخ التعليم الحديث فى مصر على ضوء ما قدمه الدكتور كمال مغيث من نتائج فى هذا الكتاب المهم.

وقد أحسن المؤلف صنعا بتخصيص مساحة من بحثه لدراسة البنية الأساسية للمجتمع الذى أفرز الثقافة التى أنتجت الفكر التربوى فى العصر العثمانى، وبذلك رد الفروع إلى الأصول، وقدّم إطارًا عامًا للموضوع، حبذا لو عاد إلى دراسة مكوناته دراسة تفصيلية، فالتعليم الأولى (الأساسى) بحاجة إلى دراسة خاصة عميقة، وكذا التعليم المتوسط (مدارس المساجد) والتعليم العالي (الأزهر) كل يحتاج إلى دراسة مستقلة تقوم على المصادر الوثائقية والمخطوطات تتناول نظام التعليم، وفلسفته، ومناهجه، ومدى ما تحقق من تطور فيه على مر القرون، كما نحتاج إلى دراسة للحركة الثقافية فى العصر العثمانى تبدأ بحصر دقيق لمخطوطات هذا العصر، وهو مشروع يحتاج إلى تكاتف الباحثين فى علم المكتبات والمخطوطات مع المؤرخين والتربويين لتحقيق فهم دقيق لمسيرة حياتنا المُقدمة، فأملنا كبير فى أن يتصدى جيل الشباب من الباحثين من ذوى الهمة، وأصحاب الكفاءة، والغيرة القومية من أمثال الدكتور كمال مغيث وغيره بالتصدى لهذا المشروع ولو كان ذلك من خلال المبادرة الخاصة خدمة لتاريخ وطننا العزيز.

وعلى الله قصد السبيل.

د . رؤوف عباس

أستاذ التاريخ الحديث

كلية الآداب جامعة القاهرة

على سبيل التقديم

العصر العثمانى فى مصر
بين التجـــــاهل والتجنى

لقد اقتضت ضرورات التخصص الأكاديمى، تقسيم التاريخ وفقًا لمعطيات خاصة، فمن المسلم به أنه لا يمكن دراسة التاريخ ككتلة واحدة، وإنما لابد من تقسيمه إلى فترات للدراسة.

وعلى هذا الأساس فقد تم تقسيم التاريخ كله إلى أربع مراحل هى : العصر القديم، والعصر الوسيط، والعصر الحديث، ثم التاريخ المعاصر، وهذا التقسيم الأوروبى للتاريخ قد لبى حاجات ثقافية ودراسية معينة عند الأوروبيين.

وقد اصطلح التقسيم الأوروبى للتاريخ على أن يبدأ العصر الحديث بالقرن السادس عشر، حيث شهد العالم فى أواخر القرن الخامس عشر عددًا كبيرًا من التغيرات، أدت إلى ظهور العالم الحديث، ومن تلك الأحداث، سقوط القسطنطينية (١٤٥٣م)، ووصل الخطر العثمانى إلى قلب أوروبا، واكتشاف الأمريكتين (٢٤٩٢م)، واكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح (١٤٩٨م) ولا شك أن كل هذه الأحداث كانت، من وجهة النظر الأوروبية، مقدمات وعوامل ساهمت فى تشكيل العالم بعصره الحديث.

ولا شك أننا لو سلمنا بالتقسيم الأوروبى للتاريخ، فإن العصر العثمانى فى مصر سيكون بداية لتاريخها الحديث، وعلى هذا الأساس سارت مدرسة تاريخ العصور الوسطى فى مصر، تلك المدرسة التى تنتهى دراستها بهزيمة المماليك أمام العثمانيين.

ولكن المشكلة أن مدرسة التاريخ الحديث فى مصر، انقسمت إلى فريقين، أحدهما يرى أن الفتح العثمانى لمصر لا يعد بداية موضوعية لتاريخ مصر الحديث، فإن كان القرن السادس عشر بأحداثه يعد بداية موضوعية لتاريخ أوروبا فى العصور الحديثة، فالأمر ليس كذلك بالنسبة لمصر، "فقد ترك العثمانيون أمور البلاد الداخلية على ما كانت عليه، ولما كانت المنطقة تعانى من كبوة حضارية نتجت عن إغلاق باب الاجتهاد فى القرن الثالث عشر الميلادى، كرد فعل للتحدى الخارجي، فقد كرس الإبقاء على الأوضاع القائمة، التدهور الحضارى الذى عانت منه البلاد قبل الفتح العثمانى، ومن ثم فقد استمر الركود، بل استحال خمودًا، وزادت الهمم والعقول جهلا، وتضاءلت فى نواحى الدولة بوارق النهوض الأدبى أو الفنى التى كانت تضىء بالخير فى بعض نواحى مصر والشام، وانقطعت الصلات التجارية والحضارية بين الشرق والغرب، بعد أن كانت قائمة، ماضية فى سبيل القوة فى أواخر أيام المماليك، فكان انقطاع الصلات هذا أكبر العوامل فى تفوق أوروبا على العالم الإسلامى، إذ أنه وقف مكانه ومضت أوروبا فى سبيلها قُدمًا"[1].

وقد رأى أنصار هذا الفريق أن العصر الحديث لمصر يبدأ من عصر محمد على (١٨٠٥-١٨٤٨م) حيث شهد المجتمع المصرى تغيرات جذرية حقيقية شملت جميع نواحى الحياة ومؤسساتها.

وهكذا سقط العصر العثمانى من حساب مدارس التاريخ المصرية، فلا هو ينتمى إلى تاريخ العصور الوسطى الذى ينتهى فى أواخر القرن الخامس عشر، ولا هو ينتمى إلى العصور الحديثة التى لا تبدأ إلا مع بداية القرن التاسع عشر، وانعدم التأليف والبحث فى العصر العثمانى، باستثناء اهتمام خاص من أحد الباحثين، ويتضح أثر هذا التجاهل بصورة جلية من تصفح قائمة رسائل الماجستير والدكتوراه بالمكتبة المركزية بجامعة القاهرة - على سبيل المثال - فبينما تضم تلك القائمة عشرات من رسائل الماجستير والدكتواه تتناول العصر المماليكى بجميع جوانبه، إلا أنها لا تضم عن العصر العثمانى سوى عدد من الرسائل قد لا تزيد على عدد أصابع اليد الواحدة.

غير أنه منذ منتصف السبعينيات ظهر اتجاه آخر من دارسى التاريخ، وجه انتقادات عنيفة إلى الاتجاه الذى يتجاهل العصر العثمانى فى مصر، وعلى أساس تلك الانتقادات تبلور ذلك الاتجاه الذى يرى أن "أوربة" التاريخ العربى بما يسود الدراسات التاريخية من تقسيم التاريخ زمنيًا على نحوٍ موازٍ للتقسيم الأوروبى، أمر يجرد التاريخ العربى من عناصره الأساسية ويحيله إلى مجرد عنصر زمنى، يخفى التمايز القائم بينه وبين التاريخ الأوروبى"[٢].

كما يرى هذا الفريق أن الدولة العثمانية قد ظهرت كتحدٍ للقوى الأوروبية الاستعمارية التى حاولت التهام العالم الإسلامى، بعد طرد المسلمين من الأندلس (١٤٩٢م) ونقل الصراع الأوروبى الإسلامى إلى شمال أفريقية، ثم اكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح، ومحاولات القوى الأوروبية تطويق العالم الإسلامى من الجنوب والشرق، ومن هنا لعبت الدولة العثمانية دورًا كبيرًا فى مناوئة القوى الأوروبية، وتجنيب العالم الإسلامى من الوقوع فى يد تلك القوى.

كما يرى هذا الفريق أن الدولة العثمانية كانت إحياءً لدولة الخلافة الإسلامية التى ضمت معظم الأقطار الإسلامية تحت لوائها ووقفت ترد عنها أعداء الإسلام[٣].

ولم يتوقف التأثير الأوروبى عند حد تجاهل العصر العثمانى، بل تجاوزه إلى اتهام العصر العثمانى بأنه عصر ركود وتخلف، فقد تأثر الكتاب الأوروبيون ومن ثم العرب، بنظرة معاصريهم للدولة العثمانية التى ظلت تشكل بالنسبة لأوروبا لمدة ستة قرون – أى منذ نشأتها حتى الحرب العالمية الأولى – مشكلة كبرى فهى فى بادى الأمر كانت تمثل رد الفعل الإسلامى ضد الخطر الصليبى، ثم ما لبثت أن اعترضت المشروعات الاستعمارية الأوروبية، وحين ضعفت أثارت ما عرف فى المصطلح الأوروبى "بالمسألة الشرقية" التى شغلت أذهان الأوروبيين ولم يسدل عليها الستار إلا بانهيار الإمبراطورية العثمانية، وهكذا ظل الأوروبيون ردحًا طويلاً من الزمن يعتبرون الدولة العثمانية العدو الأكبر للمسيحية ووصمة سوداء تلطخ الحضارة الغربية، وكابوسًا يخيم على التطور التاريخى للبشرية[٤].

غير أن مثل هذه الأحكام العامة لا تتمشى مع الحقائق التى تبرزها الدراسة الجادة الشاملة، فالاهتمام بالوثائق العثمانية ودراستها تؤكد أن الدولة العثمانية لعبت دورها فى تكوين ما نطلق عليه أوروبا الحديثة، وفى إعادة تشكيل مجتمعات جنوب شرق أوروبا والشرق الأوسط وشمال أفريقية، وفى الوقت الذى استدامت فيه هوية معظم المجموعات الجنسية واللغوية والدينية الخاضعة لحكمها، فالدولة العثمانية هى التنظيم السياسى الوحيد فى العصور الوسطى والحديثة الذى اعترف رسميا بالأديان الثلاثة وأوجد بينها تعايشًا سلميًا يشوبه الانسجام وقد بلغ عدد المجموعات اللغوية والجنسية التى خضعت للحكم العثمانى بين وقت وآخر أكثر من ستين مجموعة لعبت فيمابعد دورها، إما فى قيام دولة قومية حديثة أو فى إثارة كثير من مشاكل الأقليات التى استعصى حلها على الحكومات الحديثة على حين أن الحكم العثمانى قد أوجد لها حلولاً ملائمة(٥) .

وعندما اتجه البعض إلى دراسة تاريخ هذه الفترة ظهر لهم أن الدولة العثمانية لم تكن بالصورة التى رسمها الأوروبيون، فدراسة وثائق العصر تثبت أن الدولة العثمانية لم تضع قيودًا على حراك السكان، وانتقالهم من بلدٍ إلى آخر ولا على ممارستهم للأنشطة الاقتصادية والمهنية، مما جعل الاستقرار الاقتصادى يعود إلى السوق المصرية، بعد أن كان هذا الاقتصاد قد ضُرب ضربة شديدة على أثر اكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح، وساد السوق المصرية الكساد الاقتصادى، وعدم الاستقرار، مما أثر بالتالى على البنيان السياسى والاقتصادى للدولة المملوكية (٦) .

ويرى أحد الكتاب الغربيين "أنه لم تجر أى محاولة لفرض الإسلام على نطاق واسع على السكان المسيحيين فى البلقان فى ظل الحكم العثمانى، وبهذا الشكل فإن الفلاحين البلقانيين قد وجدوا أنفسهم فجأة وقد تحرروا من الخضوع المهين والاستغلال الأرستقراطى فى ظل حكامهم المسيحيين وانتقلوا إلى وضع

اقتصادى واجتماعى، كان فى معظم النواحى أكثر راحة وأمنًا وحرية منه فى أى مكان آخر فى أوروبا الشرقية آنذاك"(٧).

لقد بدأت الدولة العثمانية كمقاطعة رعوية فى الأناضول فى نهاية القرن الثالث عشر وما لبثت أن أخذت تتوسع على حساب الإمبراطورية البيزنطية التى كانت آخذة فى التدهور منذ فترة طويلة، وفى خلال قرنين من الزمان كان السلاطين العثمانيون قد تمكنوا من السيطرة على شبه جزيزة البلقان، وجميع شواطئ البحر الأسود الشمالية فضلا عن الأناضول، ثم أخذوا يتجهون بأطماعهم نحو الشرق العربى فى بداية القرن السادس عشر، ولقد وقعت مصر فى قبضة العثمانيين بعد هزيمة المماليك فى معركة مرج دابق (١٥١٦م) والريدانية (١٥١٧م) حيث أصبحت إحدى ولايات الدولة العثمانية التى تنتظم إمبراطوريتها فضلاً عن البلقان والأناضول، كل شبه الجزيزة العربية، والشام وشمال إفريقية ماعدا مراكش.

ولقد استمرت السيادة العثمانية على مصر لمدة تصل إلى ثلاثة قرون بعد هذا التاريخ أىْ حتى ١٨٠٥م، حيث تولى محمد على حكم مصر واتجه بها اتجاهًا معارضًا للسيادة العثمانية.

وهذه القرون الثلاثة من السيطرة العثمانية على مصر، لم تجد على المستوى التاريخى العام الاهتمام الكافى، أما على مستوى التاريخ الثقافى والحضارى فهى لم تجد إلا أقل اهتمام من الباحثين.

وفى هذا الإطار تأتى أهمية دراسة الفكر التربوى فى العصر العثمانى فى مصر، فإن هذه الفترة لم تشهد اهتماما من جانب الباحثين فى الفكر التربوى، ولعل ذلك يرجع إلى عاملين : **الأول** : هو ما استقر فى الأذهان طويلاً عن أن هذه الفترة كانت فترة ركود وتخلف، جمدت فيها الحياة الفكرية، وخبت فيها جذوة العقل، **والثانى** : هو صعوبة البحث فى تلك الفترة، فالوثائق التاريخية عنها، على

كثرتها، يعوزها الترتيب والفهرسة الدقيقة، مما يجعل الباحث يشعر وكأنه يسبح فى بحر لا أول له ولا آخر.

ولا شك أن دراسة التعليم ، فى العصر العثمانى يستلزم فى البداية، دراسة الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية لمصر فى تلك الفترة، باعتبارها العوامل المؤثرة فى ذلك التعليم. ثم دراسة الإطار العام للفكر التربوى، والفكر التربوى فى الأزهر وخارجه، ثم عوامل استمرار الفكر التربوى.

إن هذا الكتاب محاولة لإبراز حال التعليم المصرى، فى فترة من أهم فترات تاريخه التى ران عليها الإهمال والتجاهل لفترة طويلة من الزمن ثم محاولة الوقوف على أهم ملامح الفكر التربوى فى مصر فى العصر العثمانى، مما يعد بلا شك محاولة للبحث عن جذور عديد من المشكلات التى يعانى منها فكرنا التربوى المعاصر، فلاشك أن المتغيرات التى حدثت فى العصور السابقة تلقى بظلالها على حياتنا الراهنة من مختلف الوجوه فضلا عن أن تحقيق التواصل الحضارى لن يتم إلا بدراسة الأصول التى قامت عليها حضارتنا الراهنة كما تعد المحافظة على التراث التربوى وتجليته أمر بالغ الأهمية، فى عصر طغت الفلسفات التربوية المتخبطة، حتى كادت تضيع شخصيتنا الأصلية فى خضم التيارات التربوية المتصارعة.

ولا يسع المؤلف فى النهاية سوى أن يتقدم بوافر الشكر والتقدير إلى أستاذيه الكبيرين : الدكتور: ممدوح الصيرفى محمد أبو النمر عميد كلية التربية بجامعة الأزهر والدكتور: وجيه زكى الصاوى أستاذ أصول التربية بنفس الكلية، فقد كان لهما الأثر العظيم فى إخراج هذا المؤلف إلى النور.

المؤلف

هوامش المقدمة

(١) رؤوف عباس حامد، مصر فى القرن التاسع عشر (القاهرة : دار النهضة العربية، د . ت) ص٧، ومن أبرز ممثلى هذا الفريق أحمد عزت عبد الكريم، ومحمد فهمى لهيطة، وجورجى زيدان.

(٢) رفعت سلام " بحثا عن المنهج : قراءة جديدة لتاريخنا العربى "مجلة شئون عربية، العدد ٣١(سبتمبر ١٩٨٣) ص ١٨٩-٢٠٨. (أبرز ممثلى ذلك الفريق : أحمد عبد الرحيم مصطفى، وعبد الرحيم عبد الرحمن، وعبد العزيز محمد الشناوى).

(٣) رؤوف عباس حامد، مصر فى القرن التاسع عشر، مرجع سابق، ص ٦.

(٤) أحمد عبد الرحيم مصطفى، فى أصول التاريخ العثمانى (القاهردة : دار الشرق، سنة ١٩٨٢)ص٨ .

(٥) المرجع السابق، ص ٨ ، ٩ .

(٦) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، فصول من تاريخ مصر الاقتصادى والاجتماعى فى العصر العثمانى (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٩٠) ص١٠.

(٧) Perry Anderson, Lineages of the Absolutist state, verso Edition (London: New left Book, 1949), P.19.

الفصل الأول

نمط الاقتصاد العثمانى

الزراعة

تعد الزراعة هى الأساس الذى تبلورت حوله الحضارة المصرية، وهى بذلك تعد أهم مصادر الثروة فى مصر منذ أقدم عهود التاريخ[١].

ومن هنا فقد كانت "السيطرة على ملكية الأراضى الزراعية تعنى عمليات السيطرة شبه التامة على ثروات البلاد، ففضلاً عن أن النسبة الكبرى من الإيرادات تركزت فى الإنتاج الزراعى بصورة مباشرة، فقد كانت تعتمد الأنشطة الرئيسية الأخرى على الإنتاج الزراعى أيضًا، فكان منشأ رئيسيًا لتلك الأنشطة، حيث قامت الملاحة والنقل الداخلى على نقل الحاصلات الزراعية، كما اعتمد كثير من الصناعات الرئيسية على الحاصلات الزراعية كمواد خام"[٢].

ويشير كثير من الكتاب إلى أن "ملكية الأرض كان معترفًا بها دائمًا للحاكم فى مصر، وقد كان ذلك هو الحال فى عهد الفراعنة ثم فى عهد البطالمة والرومان، ويفسر البعض هذه الظاهرة وفقًا لحتمية هيدروليكية* فالحكومة المركزية فى مصر هى التى كانت – على مر التاريخ – تباشر تنظيم مصادر الرى والتحكم فى المياه وغير ذلك، ولقد كان الحاكم بحكم سيطرته الفعلية وبوصفه المسيطر الفعلى على موارد الرى والقوى العاملة هو المالك الوحيد لأرض مصر، إلا أنه فى فترات مختلفة من التاريخ تمتعت بعض الفئات بحقوق على الأرض مشابهة أو قريبة من

* هيدروليك : تعنى نظام الرى، ولأن نظام الرى فى مصر يعتمد على نهر النيل كمصدر وحيد، فقد ساهم هذا النظام فى تكوين الدولة المركزية.

حق المِلكية كالكهنة وضباط الجيش، وكبار موظفى الدولة، وحدث فى بعض الفترات أيضًا أن ظهرت المِلكية الخاصة، لكن ذلك كان تحويلا استثنائيا لحقوق الملكية وسرعان ما عادت الأمور تسير على ما كانت عليه وعاد الحاكم هو الحاكم الوحيد لأرض مصر" [٣].

وحين فتح العثمانيون مصر كانت الأراضى الزراعية موزعة بين "إقطاع السلطان" وكان يتكون من مساحات واسعة من أراضى الدولة، و"إقطاع الأمراء" وهى مساحات من الأرض أعطيت لأمراء الجند كرواتب نظير خدماتهم للسلطان زمن الحرب، وتفاوتت مساحة كل منها بتفاوت حجم الأعباء الملقاة على عاتق الأمير صاحب الإقطاع، ثم "الأطيان الخراجية" وتمثل ما خلا ذلك من الأراضى الزراعية الموزعة بين القرى المختلفة التى يكلف أهل القرية جميعًا بفلاحتها وأداء ما عليها من أموال، دون أن يكون لهم حق ملكيتها، وأخيرًا كانت هناك" أطيان الرُزَقْ" الموقوفة على أعمال البر، ودور العبادة"[٤].

وبعد أن تم للسلطان سليم الأول فتح مصر، قام بمسح شامل للأراضى الزراعية، واعتبر نفسه الحاكم الوحيد للأرض كلها، وقام بتقدير الضرائب على الأرض على هذا الأساس[٥]، حتى أنه ألغى الرُزَقْ والأوقاف، ولكن معارضة العلماء اضطرته إلى الاعتراف بالرُزَقْ والأوقاف من الأراضى الزراعية، والاعتراف بالأغراض التى أوقفت الأرض عليها.

وقد أدار العثمانيون أرض مصر إدارة مباشرة عن طريق بيت المال الذى قسم البلاد إلى "أمانات" أو "مقاطعات" تضم كل منها عدة قرى متجاورة تشكل وحدة مالية يتولى مسئوليتها مفتش أو "أمين" مقابل راتب معلوم يتقاضاه من بيت المال، ويعد مسئولا عن زراعة أرض المقاطعة الموكل إليه أمرها فلا تترك أى مساحة صالحة للزراعة دون أن تُزرع، ويتولى تحديد ما يخص الأرض من الخراج على أن يدون ذلك بسجل معين من بيت المال، حتى لا يفرض الأمين الضرائب على الفلاحين وفق هواه[٦]. وكان هؤلاء الأمناء يأخذون مرتبات ثابتة من الحكومة غير

مرتبطة بكمية الإيرادات التى يقدمونها لها، وكانت أهم واجبات الأمين التأكد من صلاحية كل قنوات الرى والسدود فى مقاطعته لتحمل فيضان النيل، كما كان عليه ضمان توفير العدد الكافى من الفلاحين المستعدين لزراعة الأرض وجمع محاصيلها وقت الحصاد، وتوفير الحماية للفلاحين من هجمات الأعراب، وأن يكون قادرًا على جمع الضرائب فى موعدها وتسليمها للحكومة[٧].

غير أن نظام الأمانات الذى دام قرنًا من الزمان قد فشل فى إدارة أراضى مصر على النحو الذى يحقق دخلاً وفيرًا لخزانة الدولة نتيجة استبداد الأمناء بالأهالى، بالإضافة إلى الفساد البيروقراطى والمظالم التى فرضها الأمناء ووكلاؤهم على الفلاحين والتى جعلت الكثيرين منهم يهربون من الأرض[٨].

وهذا ما جعل الدولة تفكر فى تطبيق نظام جديد يضمن لخزانتها دخلاً وفيرًا ويخلصها من التورط فى مباشرة إدارة الزراعة، وفى سنة ١٦٥٨ ألغى "مقصود باشا" والى مصر نظام الأمانات وأقام نظام الالتزام[٩] حيث تنقطع صلة الدولة بالقرى التى تدخل فى إطار هذا الالتزام، ويصبح الملتزم نائبا عن الروزنامة * فى إدارة أمور زراعة تلك القرى وجباية أموالها.

وقد انقسمت الأراضى فى مصر إلى الأنواع التالية :[١٠]

– **أراضى الالتزام**، وكانت تنقسم بدروها إلى قسمين: أولهما أرض الفلاحة أو أرض الأثر، وكانت تسمى فى الصعيد بأرض المساحة، وهى الأرض التى كان يزرعها الفلاحون عامًا بعد عام طالما يؤدون ما عليها من ضرائب، ويحق لهم توريثها كذلك.

---

* روزنامة : كلمة فارسية من مقطعين "روز بمعنى يوم و"نامة" بمعنى دفتر الحوادث اليومية أو سجل أو كتاب، وكلمة روزنامة تعنى بذلك دفتر الحوادث اليومية أو السجل اليومى للدخل والمنصرف، وقد أصبح معناها فى الاستعمال التركى : الديوان الذى يقوم بتحرير وضبط الحسابات فى الدفاتر الرسمية، وكان ينقسم إلى عدة أقلام أو مقاطعات، يرأس كل منها أفندى (كاتب) وكانت الاختصاصات المالية الحسابية موزعة على هذه الأقلام، ورئيس ديوان الروزنامة يسمى "روز نامجى" (محمد على الأنس، قاموس اللغة العثمانية المسمى الدرارى اللامعات فى منتخبات اللغات (بيروت، دار التراث،١٣١٨هـ) ص٢٧٦.

ثانيهما الأوسية، كانت تمنح للملتزمين مقابل قيامهم بأعباء الالتزام وعلى رأسها جمع الضرائب، وقد اختلفت نسبة أرض الأوسية إلى أرض الفلاحة بين فترة وأخرى، ومنطقة وأخرى، حتى وصلت فى بعض الأحيان إلى أكثر من نصف أرض الفلاحة[١١]. وقد كانت أرض الأوسية معفاة من الضرائب كما كان للملتزم حق إجبار الفلاحين على العمل فيها بنظام السخرة، وإلى جانب أراضى الأوسية سيطر شيوخ القرى الذين كانوا يعاونون الملتزم فى جمع الضرائب على حصص من الأرض معفاة أيضًا من الضرائب وكانت تسمى" مسموح المشايخ"[١٢].

أراضى الرُزَقْ والأوقاف: وكانت أكثرها موقوفة على مكة والمدينة، وعلى المساجد والأضرحة، وعلى أعمال البر والصدقة والإحسان، من تكايا ومكاتب وأسبلة، ومقارئ لتلاوة القرآن، وبعض طلبة العلم [١٣] وقد تزايد حجم أراضى الرُزَقْ والأوقاف بمختلف أنواعها مع زيادة الاضطراب السياسى والاجتماعى فى مصر[١٤] وكانت تلك الأراضى معفاة من الضرائب، ولا يدفع عنها للروزنامة إلا ضريبة رمزية باسم "مال الحماية" نظير حماية رجال الإدارة لهذه الأراضى من العبث بها، أو السطو عليها.

أراضى الإطلاق: وهى أرض معفاة من الضرائب خصصت أساسًا لمرعى خيل الباشا والبكوات المماليك، وهى بذلك أراض تابعة للحكومة، وقد سمح للملتزمين الذين تقع هذه الأراضى فى حصص التزامهم بضمها إلى أواسيهم والانتفاع بها مقابل مبلغ من المال يدفع للباشا[١٥].

وقد بلغت جملة مساحة الأراضى المزروعة حوالى ٣,٢١٧,٦٧١ فدانًا[١٦]. وقد قدرها علماء الحملة الفرنسية بحوالى مليونين ومائة ألف هكتار[١٧]* .وقد بلغت الإيرادات المحصلة من الأراضى الزراعية حوالى خمسة وستين فى المائة من إجمالى إيرادات الخزانة العامة[١٨].

وقد كان نظام الرى السائد فى مصر فى العصر العثمانى هو نظام الرى الحوضى – قبل نظام الرى الحديث الذى أعقب إنشاء القناطر الخيرية فى عهد

---

* وبتقدير علماء الحملة الفرنسية تبلغ مساحة الأرض الزراعية نحو أكثر من خمسة مليون فدان.. ويصرف النظر عن الأسس التى استند عليها الفرنسيون فى ذلك التقدير، فانهم يقصدون الأرض الصالحة للزراعة، لا المزروعة فعلا.

محمد على ١٨٠٥/١٨٤٨م- حيث كانت الأرض الزراعية تقسم إلى حياضى متجاورة يتلو بعضها بعضًا، من الجنوب إلى الشمال، تبعا لانحدار الوادى، وكان يفصلها عن بعضها البعض جسور عرضية تمتد من النيل إلى التلال التى توجد على حافة الوادى، وكان لكل مجموعة من الحياض، شبكة واسعة من الترع لتوصيل المياه إليها وقت الفيضان، وغمرها بها مدة معينة[١٩]، وكان يعترض مجرى هذه الترع سدود عرضية تسد مجراها بحيث ترتفع المياه التى توقفها هذه السدود فتغرق جزءًا من الأراضى التى تحيط بها، وعندما يبلغ غمر المياه أقصى ارتفاع له، يقطع السد الذى يحجز المياه، فتسيل عندئذ إلى ما وراء السد، حتى يعترضها سد آخر، وهكذا[٢٠].

ولقد ترتب على هذا النظام للرى، "قيام كثير من المشاحنات والمشاجرات وسفك الدماء بين القرى التى ترغب كل منها فى الاستحواذ على أكبر كمية من المياه أو إبقاء المياه فى أراضيها فترة أطول. بحيث أن قرى متجاورة، ومنذ أحقاب لا تحصى فى عداء لا مهادنة فيه ولا صلح"[٢١]، وقد ترتب على هذا العداء أحيانا هجر قرى بأسرها، لأن جيرانها الأقوياء، يكونون قد استحوذوا بالقوة على المياه التى كانت مخصصة لها"[٢٢].

وقد انقسم السنة الزراعية، طبقا لطبيعة نظام الرى إلى مواسم زراعية ثلاثة وهى :

(١) موسم الزراعة الشتوية، حيث تزرع محاصيل القمح والشعير والفول والعدس والحمص، والترمس، والدخان والكتان والبصل. ويعد هذا الموسم هو أهم المواسم الزراعية حيث يعتمد على الرى الطبيعى فى الأرض التى يغمرها الفيضان.

(٢) موسم الزراعة الصيفية، حيث تزرع محاصيل القطن والنيلة والأرز والقصب، والذرة الصيفية، ومحاصيل هذا الموسم تعتمد فى ريها على الوسائل الصناعية.

(٣) موسم الزراعة الدميرية أو النبارى ويمتد من أغسطس حتى نوفمبر عند بدء

ارتفاع مياه النيل زمن الفيضان وأهم حاصلاته النيلة(محصول نقدى، ويؤخذ من بذوره صبغة زرقاء، تستخدم فى صناعة النسيج)، الذرة، البطيخ(٢٣).

وعلى الرغم من أهمية الزراعة سواء بالنسبة للسكان من الفلاحين وغيرهم أو بالنسبة للدولة باعتبارها تمثل المصدر الرئيسى من مصادر الدخل القومى، فإنها لم تلق تشجيعًا كبيرًا من الحكومة أو من المماليك الذين تولوا زمام الأمور لفترات طويلة فى العصر العثمانى. حيث كانت الأرض الزراعية تئن تحت وطأة كل أنواع الضرائب التى يمكنها أن تتحملها- كما سيتضح بعد ذلك- وحيث كان الحكام واثقين من أنهم سيحصلون عن طريق القوة على كل ما يريدون، فقلما كانوا يقلقون أنفسهم بتحسين حالة الأرض، وكذلك كان الاقتتال المستمر بين البيوت المملوكية، وبين قبائل العربان ينشر الخراب فى القرى التى ينهبها مهاجموها والمدافعون دونها على حد سواء(٢٤).

الصناعة

أجمعت الدراسات التاريخية على أن مصر شهدت فى العصر المملوكى ازدهارًا اقتصاديًا كبيرًا، نتيجة لسيطرتها على طرق التجارة العالمية فى البحرين: الأحمر والمتوسط(٢٥). الأمر الذى انعكس على وجود نشاط صناعى متقدم حيث كانت مصر تصدر الكثير من مصنوعاتها إلى الكثير من دول العالم.

ولكن ما إن تم الفتح العثمانى لمصر، وبهرت العثمانيين آيات الروعة والجمال والفن التى تمثلت فى المصنوعات المصرية فى الدور والمساجد، حتى قاموا بنزع كثير من أبوابها المصنوعة من الحديد والنحاس، ورخام واجهاتها المنقوش، فضلاً عن الصناعات الصغيرة والتى بلغت حمولتها ما يزيد على حمل ألف من الجمال، فيما يروى ابن إياس.

ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد بل تعداه إلى انتزاع آلاف الصناع الذين أنتجوا تلك الصناعات، ففى أحداث شهر ذى الحجة سنة ٩٣٢هـ يروى ابن إياس - وهو مؤرخ معاصر وشاهد عيان- أن السلطان سليم أمر بأن يتوجه إلى

القسطنطينية" جماعة من الزردكاشية (صانعى الدروع وآلات الحرب)، والسيوفية (صانعى السيوف)، والسباكين، والحدادين، والبنائين والنجارين، والمرخمين (صانعى الرخام)، والمبلطين، والخراطين، والمهندسين، والحجارين، والفعلة، جماعة كثيرة ما يحضرنى أسماؤهم الآن. وجماعة من تجار الباسطية. وتجار الوراقين وتجار سوق مرجوش، وتجار المغاربة، وغيرهم من التجار بأسواق القاهرة فيقال إن مجموع من خرج من أهل مصر وتوجه إلى إسطنبول دون الآف إنسان"[٢٦].

ولقد أدى هذا الاستنزاف للصناع والحرفيين إلى آثار وخيمة أصابت الصناعة حيث"أبطل من مصر نحو خمسين صنعة وتعطل منها أصحابها"[٢٧].

ويُحَمِّل الكثير من الباحثين الدولة العثمانية وزر تخلف الصناعة فى مصر نتيجة لما سبق " حيث سعى العثمانيون إلى إرساء مقومات ثقافية حضارية متكاملة تضمن لعاصمتهم تفوقًا حضاريًا على العواصم العريقة التى سيطروا عليها، وهكذا كان من بين ما فعلوا أنهم نقلوا مقر الخلافة الإسلامية من بغداد إلى إسطنبول، كما نقلوا إليها كثيرًا من فنون مصر، ومن ذلك أنهم رَحَّلوا إلى عاصمتهم من القاهرة بالذات كل ما وصلت اليه أيديهم من أمهر الصناع وأصحاب الحرف والمهن من المصريين، هكذا فقدت مصر بالسيطرة العثمانية الكثير"[٢٨].

بينما يرى عبد العزيز الشناوى – فى معرض دفاعه عن الدولة العثمانية – "أن ترحيل هذه الثروة البشرية إلى إستانبول واقعة صحيحة لامراء فيها، وتلقف فريق من المؤرخين والباحثين الأوروبيين هذه الحقيقة التاريخية دون تمحيص أو متابعة لما كتبه ابن إياس بعد ذلك فى هذا الموضوع بالذات، والواقع أن هذه الحقيقة كانت قصيرة الأمد لم تطل أكثر من ثلاث سنوات، إذ سرعان ما قضى السلطان سليم الأول نحبه سنة ٩٢٦هـ-١٥٢٠م أى بعد ثلاث سنوات من رحيله من مصر وخلفه على العرش ابنه سليمان المُشَّرِعْ (القانونى) وكان من أولى تصرفاته أنه أصدر فرمانا بأن يعود إلى مصر جميع العلماء والعمال الذين كان والده قد أمر بترحيلهم من مصر"[٢٩].

ويعود ابن إياس أيضا فيذكر"أن السلطان سليمان القانونى أصدر فرمانا لاحقًا أمر فيه بشنق كل مصرى يرفض العودة إلى مصر، أو يتباطأ فى العودة إليها"[٣٠].

وعلى أية حال فلا يمكن التسليم بفكرة أن الصناعات المصرية تدهورت بوجه عام، وللسبب السابق بالتحديد بوجه خاص. فقد شهد العصر العثمانى فى مصر صناعات متقدمة اعتمادًا على مواد خام محلية، ومستوردة، كما تدهورت بعض الصناعات الأخرى لأسباب موضوعية سنذكرها فى حينها.

فقد عرفت مصر فى التمويل الصناعى نظام التاجر الممول -الذى ساد فى أوروبا لفترة طويلة من الزمن - حيث كان التجار يشترون القطن ويوزعونه على الغزالات فى القرى والمدن ثم يجمعون الغزل ويسلمونه للنساجين لحساب التجار، وقد ظل هذا النظام منتشرًا فى ريف مصر طوال العهد العثمانى[٣١]، وذلك حيث كان هناك قسم من الأنشطة الاقتصادية يتركز فى الصناعات التى تعتمد على العمل البشرى بصفة أساسية دون الاحتياج إلى رؤوس أموال ضخمة[٣٢]. وقد كان هذا النوع من النشاط الاقتصادى يقتصر على صنع منتجات محلية لتستهلك داخل مقاطعاتها.

ولكن فى المدن الكبرى كانت الصناعات الرئيسية منظمة على مدى واسع بغرض تصديرها، ففى مجال صناعة المنسوجات، لم يكن لميراث مصر الضخم فى صناعة النسيج أن يضيع سدى، فقد استمرت صناعة النسيج فى معظم أقاليم مصر العثمانية[٣٣]. فقد قامت مصانع المنسوجات فى دمياط ورشيد والمحلة الكبرى وبنى سويف، وكانت تلك المصانع تضم أعدادًا من العمال المدربين والصبية مما يجعلنا نستنتج أنها كانت منظمة على أُسس رأسمالية[٣٤]. وقد كان هناك إنتاج واسع للمنسوجات القطنية وخاصة فى المحلة الكبرى وبنى سويف وفى مراكز أخرى من صعيد مصر، وحين كانت تقل كميات القطن المحلية كان تجار القاهرة يستوردونها من سوريا. ويقدر علماء الحملة الفرنسية أن عدد نُسّاج القطن قد بلغ حوالى ٢,٠٠٠ نَسّاج فى المحلة الكبرى، ومن ٥٠٠ إلى ٦٠٠ فى

بنى سويف[٣٥] وكان نسج الكتان منذ أقدم العصور من الصناعات الرئيسية فى مصر خصوصا فى الدلتا، حيث كان بكل مدينة - بغض النظر عن حجمها - بضع مئات من الأنوال وكانت منتجاتها تجد أسواقًا ثابتة فى سوريا وتركيا، وكان نسج الصوف يقوم فى الفيوم والدلتا، كذلك كان يقوم على صناعة نسج الصوف عدد من الصناعات المرتبطة بها كالصباغة والتطريز وصناعة الخيوط المذهبة والمفضضة[٣٦].

أما المنسوجات الحريرية فقد انتشرت فى المناطق الشمالية من الوجه البحرى نظرًا لسهولة استيراد الحرير من سوريا، ولملائمة تلك المناطق للتصدير إلى أسواق الأقطار المجاورة، وقد أصبح لبعض البلاد شهرة واسعة فى هذه الصناعة مثل : منوف ومحلة مرحوم، وإبيار، وبسيون، وسمنود، ورشيد، ودمياط، وإنشاص وتنيس[٣٧].

وإلى جانب صناعة المنسوجات فقد ازدهرت صناعات أخرى مثل صناعة السكر التى ازدهرت فى الكثير من مناطق الوجه القبلى ولا سيما فى مدينتى فرشوط وأخميم، وصناعة ملح النوشادر الذى كان يصدر إلى أوروبا فقد ازدهرت صناعته فى العديد من المدن المصرية كالقاهرة، والمنصورة، وطنطا، ودمنهور ومنوف ودمياط.

كما قامت الصناعات التى تعتمد على خامات الحديد والنحاس، كأوانى الطهو المصنوعة من النحاس، والأدوات الحديدية المختلفة كأدوات الزراعة والحدائق وأدوات البنائين والقصارين والنجارين، ومهمات الخيل.

كما ازدهرت أيضًا صناعة استخراج الزيوت والتى كان يُصدّر جزء منها للخارج، كما كانت تستخدم فى الأغراض الغذائية، وفى إنارة الشوارع، وفى صيانة الآلات المختلفة، وقد استخدم فى صنع الزيوت بذور الخس والقرطم واللفت والكتان والسمسم، وقامت مصانع استخراج هذه الزيوت فى قنا وأسيوط ولكنها بوجه عام انتشرت فى القاهرة ومختلف مناطق الدلتا.

وقد قامت صناعة تقطير ماء الورد وصناعة العطور فى مدينة الفيوم حيث

بلغت مصانعها هناك نحو ثلاثين مصنعًا، كان يمتلك بعضها بعض بكوات المماليك لاستخدامهم الشخصى بينما كان معظم الإنتاج يُستهلك فى القاهرة ويُصدّر جزء كبير منه إلى سوريا[٣٨].

وقد قام بعض التجار بتمويل بعض الصناعات مثل صناعات أدوات الزينة والزجاج والخرز، والصابون، حيث كانوا يقومون بتسويق إنتاجها داخليًا وخارجيًا[٣٩] .

وإلى جانب تلك الصناعات كانت هناك العديد من الصناعات التى ازدهرت فى مصر منذ عهود سابقة، مثل صناعة الأوانى الفخارية التى اعتمدت على طمى النيل بالإضافة إلى صناعات الحصر، وتفريخ الدجاج، وصناعة مواد البناء، وقد كانت تلك الصناعات منتشرة فى جميع أنحاء البلاد[٤٠].

وعلى الرغم من ذلك فإن الصناعة المصرية فى العهد العثمانى لم تتمكن من اللحاق بركب التقدم التكنولوجى الذى كان يتقدم بخطى هائلة فى أوروبا ويعود ذلك لأسباب متعددة منها فقر العمال وانحطاط مستوى معيشتهم وإنتاجهم[٤١]. بالإضافة إلى أن الهدف الأول للإنتاج الصناعى كان الاستهلاك المحلى والتبادلى الضيق بين المناطق المختلفة داخل مصر، وتدنى المستوى الاقتصادى لأفراد الشعب وتركيزهم على الاكتفاء الذاتى[٤٢].

وليس من شك فى أن السياسة التى اتبعها الحكام لعبت دورًا كبيرًا فى ركود الصناعة المصرية، فقد كانت سيطرة الأتراك والمماليك والمغارم الباهظة التى فرضوها على الحرفيين ومصادراتهم للأموال وأزمات النقد التى خلقوها باستمرار عاملاً مباشرًا فى ركود وتخلف الصناعة، أضف إلى هذا أن بعض الحكام استغلوا وضعهم وأقاموا لأنفسهم مركزًا احتكاريًا فى بعض الصناعات كالسكر والنسيج، ليتمتعوا بالإعفاء من الضرائب والرسوم وأغلقوا بالقوة الورش الأهلية المنافسة[٤٣].

ولا شك أن تواتر المظالم فى الفترة ما بين الفتح العثمانى وعصر محمد على

ولا شك أن تواتر المظالم فى الفترة ما بين الفتح العثمانى وعصر محمد على أضعف الحوافز على الادخار والاستثمار، وهو من أسباب قلق التجار وعدم استطاعتهم تكوين ثروات كبيرة تجد طريقًا إلى الاستثمار المنتج[٤٤]، إلا فى حالات قليلة كما سبق أن ذكرنا.

التجارة

(أ)التجارة الداخلية

وإذا ما قارنا كيان التجارة بكيانى الزراعة والصناعة، فإننا نجده معقدًا ومتعدد الأنواع، "وكان معظم التجارة الداخلية فى كل منطقة يجرى خلال أسواق أسبوعية تعقد فى كل المدن والمراكز الزراعية وفيها كانت تستبدل البضائع الواردة من القاهرة بفائض إنتاج الإقليم، وبرغم أن التجارة الداخلية، والتجارة القائمة بين الأقاليم كانتا مزدهرتين لدرجة ما، فقد كانت تعوقهما عوامل عدة، ذلك أن الفقر العام الذى كان ملمًا بالسكان واستمرار انحطاط مستوى معيشتهم، أدى إلى طبع حيز وكمية أنواع التبادل التجارى بطابع واحد، وأن تأخر وسائل الاتصال والنقل وعدم طمأنينة المسافرين باستمرار بسبب تهديد قطاع الطرق واللصوص لم يؤديا فقط إلى الخسائر الشخصية الجسيمة بل أديا أيضًا إلى الهبوط العام فى النشاط التجارى"[٤٥].

وفى مرحلة مبكرة من السيادة العثمانية نظمت إدارة الأمن فى الطرق الرئيسية والدروب التى أطلقت عليها الدروب "السلطانية" وهى الطرق البرية التى كانت تربط بين المراكز السكانية الكبيرة، حيث كانت كفالة الأمن لسالكيها وقوافلها التجارية أحد الشئون التى تهم الإدارة المركزية فى القاهرة بصفة ثابتة، وقد نظمت إدارة الأمن فى هذه الدروب من خلال نظام الالتزام الذى يعنى فى جوهره الأمنى اتفاقًا مشتركًا يلتزم فيه شيوخ القبائل الضاربة فى الصحراء حيث تسلك القوافل والمسافرون بأمن هذه القوافل والسالكين فى هذه الدروب نظير مبالغ محددة تجبى منهم ويقوم الملتزمون بتنظيم القوافل وحراستها جيئة وذهابًا وعليهم تعويض من يُتضرر منهم أو يُسرق.

كما نظم الأمن فى نهر النيل من أسوان حتى رشيد ودمياط وكان من الطبيعى أن تولى الإدارة المركزية أهمية خاصة لكفالة الأمن فيه من خلال صوباشية* يستعينون بجنود وخفراء من المدن والقرى يمدهم بهم كشافها وحكامها(٤٦).

"غير أن هذا الوضع لم يستمر طويلا حيث خضعت الطرق النهرية والبرية لمؤثرات سلبية وظهرت الحمايات يفرضها أصحاب النفوذ والخارجون على القانون(٤٧).

كما سيطرت ظروف مماثلة على الطرق الصحراوية، "حيث هددت الغزوات المتكررة للبدو مرور القوافل التجارية، وليس من المستغرب وقد أهمل رجال الحكم أمور البلاد وسطوا على أرزاق أهاليها- أن حذت حذوهم أدواتهم من الجند ورجال الأمن، فتعددت حوادث سطو هؤلاء على السلع عند ندرتها أو عند توفرها بعد ندرة"(٤٨).

وعلى الرغم من ذلك فقد ظل النيل طريقًا مناسبًا للانتقال من جنوب مصر إلى شمالها، لذلك فالنهر يظل فى معظم شهور السنة ملىء بالقوارب الكبيرة والصغيرة التى تعبره بلا انقطاع، ويعمل فوق معظم قوارب مصر العليا فلاحون من ضواحى أسوان ومن فيلة ومن النوبيين الذين لا يجدون ما يتعيشون عليه فى بلادهم، فيعملون بالملاحة فوق النيل لجزء من العام ويجلبون لمعيشة أسرهم عوائد أجورهم، سواء كان ذلك فى شكل نقود أو فى شكل بضائع لها صفات الضرورات الأولية.

وبالإضافة إلى أن هذا الطريق المستخدم فى نقل بضائع التجارة الداخلية لمصر طريق اقتصادى لحد كبير، فلابد أن نذكر أن هذا الطريق النهرى أكثر ضمانا وأمنا من الطريق البرى، فالغيبة شبه التامة للشرطة، بالإضافة إلى قلة

* صوباش : كلمة تركية من مقطعين "صو" بمعنى جند و "باش" بمعنى رأس وصوباش هم رؤساء الجنود، وقد كانت مهمتهم الأمن الداخلى فى المدن فى العصر العثمانى.

اتساع الوادى وعادات العربان المحيطين به، تعرض المواد التى تنقل برًا للسلب والنهب فى حين أن الصنادل الضخمة التى تحمل هذه البضائع، وتحمل معها بخلاف الملاحين والنوتية، عددًا لا بأس به من المسافرين. فهذه الصنادل هى أكثر أمنا من السلب والنهب ولو إلى حدٍ ضئيل. وتعد المدن الواقعة على النيل وكذلك بعض القرى محطات تتوقف فيها القوارب التى تأخذ منها أو تفرغ فيها حمولتها أثناء موسم الفيضان. وعندما تصبح الترع المتفرعة من النهر صالحة للملاحة فإنها تستخدم فى نقل بضائع القرى الداخلية إلى هذه الموانى بواسطة صنادل أصغر حجما. أما فى بقية العام، فيتم ذلك على ظهور الجمال والحمير(٤٩).

وفى فترات الاستقرار والأمن، فإن الوثائق تثبت أن العمل التجارى فى السوق المحلية قد نشط وبدرجة كبيرة خلال العصر العثمانى وانتشرت الوكالات التجارية المتخصصة بالمتاجرة فى بعض السلع المستوردة فى كل أحياء القاهرة، وأصبحت مصر مركزًا لتصريف السلع التى ترد من الهند والشرق الأقصى واليمن والصومال. وترتب على هذا النشاط كثير من التغيرات التى أصابت المجتمع المصرى فى القرن الثامن عشر وبخاصة فى المجالين الاقتصادى والاجتماعى حيث إن فئة التجار خلال هذا القرن كونت فئة متميزة لها نشاطها الاقتصادى الواسع كما اكتسبت مكانة اجتماعية متميزة كذلك جعلتها فى مقدمة الفئات الاجتماعية التى كانت تشكل المجتمع المصرى(٥٠).

أما أشهر الأسواق التى شهدت عودة الاستقرار إليها ورصدتها لنا وثائق ومصادر العصر العثمانى فيمكننا أن نذكر منها : سوق الباسطية، سوق الجملون، سوق خان الخليلى، سوق البابلى، سوق الشرب، سوق أمير الجيوش، سوق الفحامين، سوق الهرامزة، سوق الوراقين، سوق الصاغة، سوق الغزل، سوق العطارين، سوق الدجاجين، سوق الغورية، وقد وجدت داخل هذه الأسواق الكبرى أسواق صغيرة متخصصة فى بيع بعض السلع بذاتها مثل" سوق قماش النابلسى داخل سوق خان الخليلى، وسوق الأحرمة داخل سوق طولون وسوق النحاس بخط بين القصرين. هذا فضلاً عن أسواق مدن الثغور مثل الإسكندرية ورشيد ودمياط، وأسواق المدن الداخلية مثل المنصورة.

كما ظهرت الوكالات* كشكل من أشكال المنظمات التى شهدتها الفترة العثمانية ومنها وكالات الزيت، وكالة الكعكيين، وكالة المرجان ، وكالة الجَلاَّبَة(٥١).

وقد كانت حركة التبادل التجارى بين أقاليم مصر المختلفة، وبين الريف والمدن تتم على قدم وساق، فقد كانت تنهض كل ثمانية أيام فى كل مدينة من مدن مصر العليا والدلتا سوق يأتى إليها سكان القرى المجاورة ليبيعوا المواد والأقمشة التى يصنعونها. وينقل ما يفيض عن الاستهلاك إلى مناطق أخرى عن طريق التجار الذين يتجرون فى هذا النوع من البضائع. وهكذا يصدر إلى القاهرة سكر فرشوط وأخميم وجرجا، وزعفران طنطا، والأقمشة الكتانية من صنع أسيوط، وكذلك الغلال والفول والعدس وزيوت بذر الكتان والقرطم واللفت وتستبدل بكل المنتجات الزراعية وكذلك مختلف الأشياء المصنعة محليًا بضائع تأتى من القاهرة(٥٢).

ولقد كانت الكثير من السلع كالخضروات والفحم واللحم والخبز تباع بالوزن لتفادى ما يمكن أن يقع فيه المشترون من غش لو أن الباعة قد استخدموا وسائل أخرى لتقدير كمية البضاعة موضوع التعامل، لذلك فقد كان قمع المخالفات فى البيع واحدًا من صلاحيات أحد الأغوات المكلفين بأعمال الشرطة فى المدينة. وكان هذا الأغا يقوم بجولات فجائية فى مختلف الأسواق، وكان يسبقه وهو يسير ممتطيا ظهر جواده، أحد موظفيه حاملاً معه ميزانًا كبيرًا من الموازين المعتمدة،

---

* الوكالة مبنى مربع يحيط بفناء مربع كذلك، ويضم طابقها الأرض مستودعات لتخزين البضائع يستخدمها التجار كدكاكين أحيانًا والأدوار التى تعلوها مخصصة لسكن التجار، وتضم الوكالة كذلك حظائر لخيول التجار ودوابهم وللوكالة مدخل مشترك تقوم عليه حراسة دقيقة. وكانت القاهرة تضم مائتى وكالة.

(إدوارد وليم لاين، عادات المصريين المحدثين وتقاليدهم، ترجمة : سهير دسوم(القاهرة : مكتبة مدبولى، سنة ١٩٩١)، ص ٣٢٦.

ويتبعه حشد كبير من الخدم المسلحين بالعصى، فإذا أظهر أحد المشترين شكه فى وزن البضاعة التى يحملها، فإن الأغا يتوجه على الفور إلى مكان البائع، ويقوم على الملأ بالتحقق من وزن الشىء المبيع فإذا ما وجد الوزن أقل مما بيعت البضاعة عليه، فإن التاجر يتلقى على الفور وأمام دكانه، الضرب بالعصا. وتتم الرقابة على الأسواق عادة وبنفس الطريقة فى بقية مدن مصر الكبرى(٥٣).

ولاشك أن التجارة الداخلية كان من الممكن لو أتيح لها فترات ازدهار واستقرار طويلة أن تلعب دورًا هائلا فى نمو الاقتصاد المصرى فى العصر العثمانى ولكن فترات الاضطراب والفتن كانت تحول دون تحقيق ذلك النمو، فهل كان من الممكن أن تقوم التجارة الخارجية بذلك الدور؟

(٢) التجارة الخارجية

مع بداية القرن السادس عشر كانت التجارة المصرية الخارجية قد ضربت ضربة قاصمة باكتشاف البرتغاليين لطريق رأس الرجاء الصالح فى أواخر القرن الخامس عشر، وتحولت طرق تجارة البحرين الأحمر والأبيض والتى تمر عبر مصر إلى الطريق الجديد، طريق المحيطين الأطلنطى والهندى. "ولقد ساعد على التدهور المالى والاقتصادى الذى صاحب هذا التحول السياسة التى اتبعتها الدولة العثمانية بعد أن فتحت مصر وأخذت بدورها تعمل على منع المراكب التجارية الأوروبية من الدخول شمالاً بعد ميناء"جدة" ناحية السويس بدعوى أن هذه المنطقة تطل على الأراضى المقدسة الأمر الذى ساعد على تدهور التجارة الخارجية"(٥٤).

ولكن بعد استقرار الفتوحات العثمانية، وتنظيم سياساتها الداخلية، "فإنها قد عادت وسمحت للسفن الأوروبية نتيجة لمساعى شريف مكة الذى كانت الرسوم الجمركية التى يدفعها التجار تشكل قدرًا كبيرًا من دخله"(٥٥).

"وقد ظل موقع مصر الجغرافى يضفى عليها مزايا طبيعية ضخمة بصفتها مخازن للتجارة بين أوروبا وآسيا وأفريقيا"(٥٦) وخاصة وقد أصبح المحيط الهندى منطقة صراع استعمارى ضارى بعد نزول هولندا ثم إنجلترا وفرنسا لميدان

الاستعمار ومن هنا فقد عادت لمصر أهميتها التاريخية كطريق للتجارة العالمية "وعاد النشاط الاقتصادى إلى السوق المصرية منذ منتصف القرن السادس عشر، حيث بدأت المدينة المصرية، تشهد نشاطًا تجاريًا متزايدًا، وبدأت تعود إلى السوق المصرية عمليات التبادل التجارى فيما بينها وبين أسواق بلاد الشام والحجاز واليمن والمغرب العربى، والبلدان الأوروبية"(٥٧).

وقد كانت مصر ترتبط بالعديد من الموانى العربية، الواقعة على ساحل البحر المتوسط من ناحية وكذلك بين الموانى العربية الواقعة على سواحل البحر الأحمر من ناحية ثانية، وموانى الخليج العربى من ناحية ثالثة. ويتضح من وثائق المحاكم الشرعية أن مصر كانت بمثابة المحور الرئيسى الذى تتم عن طريقه عملية التبادل التجارية والاستثمارات الاقتصادية بين البلدان العربية. وقد كان لموقع مصر فى قلب الوطن العربى، أثره على هذه المحورية فضلا عن إشرافها على البحرين المتوسط والأحمر . وبذلك أصبحت مصر سوقًا اقتصاديًا مفتوحًا للتبادل وممارسة النشاط التجارى لأبناء الولايات العربية جميعها(٥٨). وتذخر وثائق المحكمة الشرعية المصرية بذكر أسماء العديد من التجار الذين ينتسبون إلى المغرب العربى والمشرق العربى على السواء والذين اتخذوا من مصر مركزًا لنشاطهم الاقتصادى فنجد منهم الفاسى والمراكشى والتونسى ، والطرابلسى والمصراتى والسوسى والأوجلى إلى جانب الدمشقى والحمصى والحلبى والمقدسى والغزاوى والحجازى واليمنى والبغدادى، من التجار الذين ينتسبون إلى مختلف البلدان العربية(٥٩).

كما ازدهرت التجارة بين مصر وأفريقيا عبر الطرق الصحراوية التقليدية التى عرفت من عصور قديمة فقد كانت هناك ثلاث قوافل رئيسية هى قوافل: دارفور والتى كانت تأتى من دارفور فى غرب السودان وتسلك طريق " درب الأربعين" العريق، ثم الواحات ومنها إلى أسيوط فالقاهرة. وكانت تجلب تلك القافلة إلى مصر. العنبر وسن الفيل والصمغ العربى والتمر هندى وريش النعام والجلد والجمال وتراب الذهب وملح النطرون.

أما قافلة سنار فكانت تلى قافلة دارفور فى الحجم وفى الأهمية وكانت تجلب إلى القاهرة معظم السلع التى كانت تجلبها قافلة دارفور ولكن بكميات أقل وكانت تسلك طريق الصحراء الشرقية حتى أسوان ومنها للقاهرة.

وإلى جانب قافلتى دارفور وسنار الجنوبيتين ، كانت هناك قافلة فزان والتى كانت تأتى من أعماق الصحراء الكبرى حتى واحة سيوة ومنها إلى القاهرة وكانت تجلب معها إلى مصر البلح المكبوس (العجوة) ومنسوجات الصوف[٦٠]. وكانت تلك القوافل تأتى إلى مصر مرات كثيرة على مدار العام.

وكانت تلك القبائل تحمل معها فى أوبتها المنتجات المصرية كالمنسوجات القطنية والحريرية والصوفية والأدوات الزجاجية والمرايا والأمواس والمدافع والبارود وأدوات الزينة[٦١].

كما ازدهرت التجارة الخارجية بين مصر وبين دول الهند والشرق الأقصى حيث تستورد مصر من تلك المناطق التوابل والبخور والحرير.

وقد ازدهرت أيضًا علاقات مصر التجارية بكل من البندقية وتوسكانيا وفرنسا حتى كانت تلك الدول تصدر إلى مصر أقمشة الجوخ والقطيفة والورق والنحاس والزنك والرصاص والمسامير والنصال الحديد والزئبق كما كانت تلك الدول تستورد من مصر الزعفران وجلود الأبقار وملح النوشادر والنطرون والسكر وأعشاب السنامكى بالإضافة إلى العاج وريش النعام والصمغ العربى وهى من المنتجات الأفريقية التى كانت تستوردها مصر عبر القوافل التى سبقت الإشارة إليها[٦٢].

لقد كانت حركة التصدير والاستيراد تتم عبر موانى الأسكندرية ورشيد ودمياط والبرلس على البحر المتوسط، وعبر السويس والقصير على البحر الأحمر حيث أنشئت وحدات جمركية فى كل من تلك الموانى، كما خضعت تلك القنوات التجارية لنظام المقاطعات فأنشئت مقاطعات جمركية لتغطية البضاعة الداخلة والخارجة عبر كل الموانى. وقد تمتع المتعهدون عن تلك المقاطعات بحق تحديد

وفرض الجمارك على البضائع الداخلة أو الخارجة وبحق تحصيلها والاحتفاظ بها وظلوا محتفظين بذلك الامتياز طالما كانوا يسددون مقدما للخزانة العامة الضرائب المحددة سلفًا. ويبدو أن ذلك الأسلوب فى التحصيل كان أكثر ملائمة للخزانة حيث كفل لها ذلك- الأسلوب تحديد الإيراد من فترة لأخرى وفق التذبذب فى حركة التجارة الفعلية(٦٣).

ولقد كفلت الدولة للتجار من رعايا البلاد العربية والأجنبية ممارسة نشاطهم التجارى دون فرض أية قيود على أسلوبهم التجارى وطرق استثمارهم لرؤوس أموالهم، مادامو لا يحيقون الظلم بالسكان مما أعطى لاستثماراتهم مجالاً من الحرية الاقتصادية وقد تمكنوا من تنمية ثرواتهم عن طريق استيراد السلع التى تحتاجها السوق المحلية من منتجات بلدانهم والبلدان الأخرى، وتصدير الفائض عن حاجة هذا السوق من المنتجات المصرية والسلع المستوردة إليها(٦٤).

ولقد ترتب على اتساع نطاق الحركة التجارية وتضخم رؤوس أموال التجار، قيام شركات تجارية كبرى متخصصة، لها فروع فى مصر ومختلف البلاد العربية بين أفراد الأسر التجارية الكبرى حينًا، وبين بعض التجار من الأسر المختلفة حينا آخر، كما انتشرت الوكالات التجارية المتخصصة التى مارست نشاطها على نطاق واسع ومع بلدان المنطقة المجاورة وبعض البلاد الأوروبية حتى إنه يمكن القول إنه منذ بداية القرن الثامن عشر أصبحت البيوت التجارية فى مصر تشكل بداية الرأسمالية التجارية فى مصر -إن صح هذا التعبير - فعن طريق تتبع تركات بعض هؤلاء التجار وحصر هذه التركات يبرز حجم الثروات الضخمة التى كونوها من وراء اشتغالهم بالعمل التجارى كما يتضح أن هؤلاء التجار أصبحوا يمولون الصناعات المحلية وينتجونها لحسابهم الخاص واستغلال هذه المنتجات المحلية فى التبادل التجارى فى داخل البلاد وخارجها كما تمكنت من استثمار رأس مالها فى كثير من المجالات وخاصة ميدان التزام الأراضى الزراعية(٦٥).

وهكذا نرى أنه قد أتيح لمصر فى العصر العثمانى فرص ثمينة لازدهار رأسمالية تجارية كبيرة تمكنت من تكوين ثروات هائلة، فعلى الرغم من الصعوبات

التى واجهت الصناعة والزراعة وافتقاد الصناعة إلى وجود المصانع الضخمة التى تمكن من تكوين رأس مال صناعى بسبب إنتاجها الضخم وبسبب اتجاه الزراعة إلى سد الحاجات الاستهلاكية للسكان . فان التجارة قد ازدهرت اعتمادًا على موقع مصر الاستراتيجى فى ملتقى ثلاث قارات وفى ملتقى الطرق التجارية المهمة بين الشرق والغرب وبين الشمال والجنوب.

ولكن غياب الحكومة المركزية القوية، وبسبب كثرة المصادرات وفترات الفوضى التى كانت تعم البلاد أثناء الصراع بين الجند العثمانيين من ناحية والمماليك من ناحية أخرى أو بين المماليك وبعضهم البعض فى كثير من الأحيان كل هذا أدى إلى لجوء تلك الرأسمالية التجارية التى تكونت فى العصر العثمانى إلى الإحجام عن توظيف الجزء الأكبر من أموالها فى المجال الصناعى واتجهت إلى توظيف تلك الأموال فى شراء الالتزامات فى الأراضى الزراعية ورهنها، وبناء العقارات وتأجيرها وبخاصة فى الأحياء التى يتركز فيها نشاطها إلى جانب إنشائها القصور الخاصة فى الأحياء التى اشتهرت بسكن الطبقة الأرستقراطية الحاكمة مثل أحياء بركة الأزبكية وبركة الفيل وقناطر السباع[٦٦].

وهكذا نجد أن الرأسمالية التجارية قد اتجهت إلى توظيف أموالها فى الأنشطة التقليدية أو فى الإنفاق الترفى الاستهلاكى.

الضرائب والالتزام

لقد أتيح للاقتصاد المصرى فترة من الاستقرار والهدوء مع بداية الفتح العثمانى لمصر، وخاصة بعد فترة من القلاقل والاضطرابات واكبت نهاية دولة المماليك ١٢٥٠/١٥١٧م.

وقد كان من الممكن أن يتيح هذا الاستقرار للاقتصاد المصرى انطلاقًا نحو النمو وسد حاجات السكان. ولكن نظام الضرائب والالتزام قد حالا دون تحقيق ذلك.

"وما نود أن نؤكد عليه هو أن تلك الأموال المحصلة من القطاعات

الاقتصادية المختلفة لم ينظر إليها كضريبة بالمفهوم المعاصر لهذه الكلمة، أى أنها لم تعتبر وسيلة لتدبير موارد مالية يفترض فى تقدير نسبتها وتحديد أوجه إنفاقها توخى الصالح العام مع الإقرار الضمنى بحفظ حق المنتجين المباشرين فى حصيلة عمله. وإنما اعتبرت -على النقيض من ذلك- أداة لتأمين وتحصيل إيراد مستحق للسلطان بصفة أصلية أى بصفته المالك الأصلى للمقاطعات المدرة لتلك الإيرادات، واعتبر الجزء المتروك لمباشرى العمل الفعلى بالمقاطعة وصانعى إنتاجها وإيرادها تنازلاً وهبة من السلطان إليهم، وقد ظهرت الدلالة العملية لذلك المفهوم فيما أضفته من مشروعية استخدام جامعى الضرائب لأى وسيلة من الوسائل فى جبّى الضرائب، باعتبارهم متصرفين وقتها لمشيئة السلطان ومن أجل صيانة حقوقه"[٦٧].

ونظام الالتزام – وهو النظام الذى استقرت بمقتضاه عملية جباية الضرائب سواء فى القرى- أى على الزراعة والأرض الزراعية، أو فى المدن على الصناعة والتجارة والخدمات – لم يكن هذا النظام من ابتداع العثمانيين بل هو نظام أتبع فى مصر منذ الفتح الإسلامى بدلاً من نظام الإقطاع الذى ساد فى مصر الرومانية.

حيث كانت تعقد فى جامع عمرو بن العاص مزادات لالتزام القرى والبلاد حيث كان ينادى متولى الخراج على البلاد، بلدًا بلدًا، وبين يديه كُتَّاب الخراج، يكتبون أسماء من يتولى الالتزام، وما عليهم من مبالغ تسدد لخزينة الدولة، وكان الالتزام يقتضى بأن يتولى الملتزم التزامه لمدة أربع سنوات، بعدها يعود الأمر إلى متولى الخراج وهكذا[٦٨].

وقد حاولت الدولة العثمانية أن تتولى بنفسها جمع الضرائب من الفلاحين مباشرة عن طريق نظام الأمانات – الذى سبقت الإشارة اليه – ولكنها استبدلته سنة ١٦٥٨م بنظام الالتزام. وبمقتضى هذا النظام أعطيت الأرض للملتزمين يباشرون زراعتها ويدفعون الضرائب المقررة عليها للحكومة مقدمًا، ثم يتولون جبايتها من الفلاحين فيما بعد، ومع ضعف سلطة آل عثمان فى القرن الثامن

عشر، غدا الملتزمون الملاك الحقيقيين لأراضى التزاماتهم غير أنهم لم يستطيعوا أن يكتسبوا من الناحية القانونية حق ملكية الرقبة الذى ظل بيد العثمانيين. وما برح الفلاح ملتزمًا بزراعة الأرض على سبيل الانتفاع مقابل قيامه بدفع الضرائب المقررة عليها"[٦٩].

ولقد تمكن من الحصول على الالتزامات المختلفة العديد من الفئات التى ارتبطت بالسلطات الحاكمة ودارت فى فلكها، أو تلك التى كانت تمتلك فائضًا اقتصاديًا تستطيع توجيهه لشراء الالتزامات، وحول سؤال عن فئات الملتزمين أجاب حسين أفندى الروزنامجى "بأن الالتزام من قديم الزمان إلى الأُجاقات والمماليك والجلبية وبعض التجار والأفندية وأرباب السجاديد والهوارة وبعض العلماء والمشايخ وبعض عربان بالولايات والآن للحريمات"[٧٠].

ولم يكن نظام الالتزام نظامًا إقطاعيًا حربيًا، كنظام الإقطاع الذى شهدته أوروبا فى العصور الوسطى حيث كان الإقطاعيون والنبلاء يمنحون الأرض مقابل ما يقدمونه من خدمات للملك أثناء الحروب، ومقابل ما يستطيعون إعداده من جنود مسلحين. ورغم ذلك فقد كانت للملتزمين بعض الحقوق الإقطاعية كفرض السخرة على الفلاحين والقضاء والبت فى المنازعات، ولم يكن من واجباته تزويد جيش الوالى أو السلطان بالجنود كما كان الأمر مع أمراء الإقطاع فى أوروبا.

وفى الأصل كان الالتزام يشترى أو يمنح لسنة أو لسنوات محددة ثم أصبح يمنح تدريجيا مدى الحياة، ثم أصبح قابلاً للتوريث، ولم تعد للدولة سيطرة على الأراضى غير ما تتقاضاه من "الميرى"[٧١].

وكان الالتزام ينزع من الملتزمين إذا عجز أحدهم عن دفع "الميرى" وفى أحداث سنة ١٢٠٢هـ-١٧٨٧م ينبئنا الجبرتى كيف استطاع إسماعيل بك أن ينتزع العديد من الالتزامات بأن بالغ فى طلب الضرائب، وكلما دفع الملتزمون جزءًا طالبهم بأجزاء أخرى حتى عجزوا فأعلن وقتها أن الضرائب على تلك

المقاطعات متأخرة وقام بنزع التزامها [٧٢] أما من كان يستطيع سداد الميرى فقد كان يحتفظ بالتزامه وكان من حقه توريثه لورثته بعد دفع رسم للوالى العثمانى سمى "ببدل المصالحة" ودرج الناس على تسميته "بالحلوان". وهكذا ظل الملتزم مجرد نائبًا عن السلطان فى إدارة الأرض التى يعتبرها ملكه[٧٣].

وقد كان نظام الالتزام يقوم على مبدأين أساسيين، المبدأ الأول تبنته خزانة الدولة وقام على حصرها جل اهتمامها فى تلقى الضريبة التى حددتها فحسب، تاركًا للملتزمين مطلق الحرية فى استخدام أى وسيلة فى تحصيل تلك الضريبة بل وفى تحصيل أى مبالغ إضافية يرغبون فى استخلاصها والاحتفاظ بها لأنفسهم، وذلك طالما سدد هؤلاء لها مقدما الضريبة المحددة من قبلها.

أما المبدأ الثانى فكان ما ظهر من سلوك الملتزمين أنفسهم ومن عاون فى نظام الالتزام إذ ذكر اهتمام هؤلاء فى أن ينتزعوا من المنتجين أقصى قدر ممكن من الأموال باستخدام أى وسيلة متاحة منها القسوة والإجبار، متجاهلين أى حقوق اقتصادية أو إنسانية لمن يقع تحت طائلتهم من المنتجين.

وقد اتسم نظام الالتزام بكونه أدير من خلال مستويات أو طبقات من الوكلاء والموظفين الإداريين، فالمقاطعة ملك خاص للسلطان تحولت إلى الملتزم نظير سداده الضرائب المستحقة للخزانة مقدمًا وحصل الملتزم بدوره على ما يفيض عما سدد من أموال من خلال وكلاء مختلفين[٧٤].

"وفى كل متسوى من مستويات ذلك التسلسل الإدارى كان نمط الممارسات السائدة واحدًا، فالوكلاء الأعلى رتبة ينحصر اهتمام كل منهم فى كيفية استخلاص المال المطلوب وفى الاحتفاظ لنفسه بأى مبالغ تزيد عليه، وهكذا دواليك حتى نصل إلى أدنى الوكلاء رتبة والذين فرض كل منهم الضرائب الباهظة على المنتجين الفعليين عملاً على زيادة ما يستبقيه من مال لنفسه بعد تسليم مستحقات من يعلونه من الوكلاء. والأمر ذو الدلالة هنا أن كل وكيل من الوكلاء اعتبر نصيبه المتبقى فى إيرادات المقاطعة التزامًا واقعًا على الوكيل الأدنى مباشرة، واعتبر

بالتالى مطالبًا بسداد ذلك النصيب بالكامل سواء حصل عليه من الوكلاء الذى يلونه فى هيكل التسلسل أو من المنتجين الفعليين أو من أمواله الخاصة"[٧٥].

وأفرز ذلك النمط من السلوك أنماط ممارسات أخرى، تمثلت فى ابتداع الضرائب بصورة جزافية من قبل أى من العاملين فى سلك الوكلاء، ونقل عبئها من كل عامل إلى العامل الأدنى مع زيادة عنصر ربح إضافى فى كل مستوى من المستويات، حتى الوصول إلى القاعدة النهائية المؤلفة من القوى البشرية القائمة على الإنتاج الفعلى حيث تحملت طبقات المنتجين مجموع مطالب الإدارة الحاكمة ومعاونيها من الإداريين[٧٦].

وقد تعارف مختلف الأطراف القائمة على تحصيل الضرائب من الفلاحين على حرث أموال إضافية لأنفسهم باستخدام كافة الطرق وإدعاء كافة التبريرات الممكنة. وعرفت تلك الأموال" بالمخرجات" لخروجها عن إطار ما يؤول للخزانة من أموال وكان منها ما يدخل إلى مبعوثى الولاة والديوان وحكام الأقاليم من الموظفين والعسكر ويسمى حينئذ "الكشوفية"وما يدخل إلى معاونى الملتزم ويسمى حينئذ "البرانى" ونظرًا لتعدد الأطراف الجابية للضرائب وتعدد ما ساقته من تبريرات لتحصيل المزيد من المخرجات، تعددت مكونات تلك المخرجات وتسمياتها الفرعية، فكان هناك "رسم الكشوفية" الذى حصله حكام الأقاليم وممثلوهم، "وتذاكر الشاويشية" وهى الصكوك التى بموجبها حصل العسكر من فرق "المتفرقة والشاويشية" على أموال من الفلاحين،[٧٧]" وحق الطريق "الذى جمعه الموظفون والرسل المبعوثون من جهات رسمية أو من الملتزم، و"مال الجهات" الذى حصله القائمون على قوافل الحج عند مرورهم بقرى بعض الأقاليم، "والكُلَفْ" العينية و "الطلَبْ" النقدية التى حصلها العسكر عند مرورهم بالقرى المختلفة. هذا فضلاً عن ضريبة الميرى أو "مال السلطان" أو "مال الديوان". بالإضافة إلى ما كان يضاف على الميرى من زيادات وكانت تسمّى"المضافات" وأشهرها مضاف ١٧٤٢م ومضاف ١٧٦٠م[٧٨].

وتلك كلها مسميات لرسوم ابتكرت خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر، ولم تكن أى منها مشروعة بقانون أو بمرسوم إلا الميرى والكشوفية، ثم حدث فى النصف الأخير من القرن الثامن عشر أن أرادت الإدارة الحاكمة تبسيط هيكل المخرجات وربما أرادت أيضا تبسيط وتوحيد تحصيلها مع بقاء تعدد المستفيدين منها، فأعلن شيخ البلد محمد بك أبى الذهب فى عام ١٧٧٤م عن رسم موحد وصفه بالعدالة وأسماه "رفع المظالم" وسمح لمحصليه برسم إضافى مقابل التحصيل وأراد أن يستبدل به كل ما كان قائمًا وقتها من رسوم صارت تعرف مجتمعة منذ ذلك الوقت بالكشوفية القديمة، وأضافوا إليها" رفع المظالم" "والكُلَفْ"، وعرفت الأخيرتان سويا بالكشوفية الجديدة، فتضخمت "المخرجات" مجددًا ثم بذلت محاولة لاحقة سنة ١٧٩٢م لاستبدال كافة مكونات "الكشوفية الجديدة "برسم موحد سمى "فِرَدْ التحرير"، وظلت المخرجات مؤلفة من الرسوم الفرعية المتعارف عليها قديمًا، "الكشوفية القديمة" وحديثا "الكشوفية الجديدة". وبالرغم من أن الأطراف القائمة على تحصيل الضرائب كانت تؤدى جزءًا من وظيفتها مدفوعة الأجر إلا أنه كان معترفًا لها بحق تحصيل تلك الأموال الإضافية بحجة تغطية مصاريف سفرها ونفقاتها اليومية، وكثيرًا ما منحت سلطة فرض الرسوم على أى من القرى التى يمر طريقها بها مجرد مرور، وكان طبيعيًا أن انصب اهتمام المعينين لتحصيل الضرائب وقضاء الأمور على جمع حق طريقهم فأعطوه الأولوية(٧٩).

وإلى جانب هذه الضرائب التى كانت لها صفة الدوام والاستمرار، كان هناك الضرائب التى ترتبط بمناسبات معينة كضريبة "الوجب". والتى كانت تلزم عند وصول الملتزم أو أحد أعوانه إلى القرية"، فكانت توزع على الفلاحين بحسب ما يخصهم فى الأرض من القراريط والفدن وتظل تلك "الوجبة" والتى كانت تلزم عند وصول الملتزم أو أحد أعوانه إلى القرية"، فكانت توزع على الفلاحين بحسب ما يخصهم فى الأرض من القراريط والفدن وتظل تلك "الوجبة" مفروضة طالما

استمرت إقامة الملتزم وأعوانه ويسهب الشيخ يوسف الشربينى فى بيان أثر هذه الغرامة المفاجئة على الفلاحين(٨٠).

وقد بلغت هذه الضرائب - غيرالرسمية - فى بعض الأحيان ٢١ عادة*، كانت تجبى جميعها إلى جانب الميرى والكشوفية"(٨١).

ولبيان مدى العبء الإضافى الذى تحمله الفلاحون، نتيجة فرض الضرائب الإضافية تذكر إحدى الدراسات هذا النص بقيمة الأموال المفروضة على قرية "إتريب" والتى كانت تتوزع على النحو التالى(٨١):

(١) ٩٥٢ر١٧ بارة الميرى (المال الخاص بالروزنامه).

(٢) ٥١٦ر٧٨ بارة الفايض (المال الخاص بالملتزم).

(٣) ٧٢٠ر٤٩ بارة البرانى (ثمن العادات التى فرضها رجال الإدارة).

وبذلك يبلغ العبء الإضافى الذى تحمله الفلاحون أكثر من سبع أضعاف ضريبة الميرى المخصصة لبيت المال. أما بقية الأنشطة الأخرى تجارية وحرفية وصناعية فى المدن والمناطق الحضرية الأخرى فقد خضعت لنظام الالتزام الحضرى الذى سيطر على أهم الأنشطة الاقتصادية بعد النشاط الزراعى، واحتل المرتبة الثانية فى موارد الخزينة السلطانية بمصر العثمانية(٨٣).

حيث انتشرت فى المدن صور أخرى للسيطرة على مصادر الأموال والاستيلاء على أنصبة فيها، حيث يقوم العسكر بفرض حمايتهم قسرًا على أفراد أو مجموعات مختارة من بين فئات معينة ومطالبتهم بسداد ضرائب حماية هى فى

---

* العادات : هى ضرائب مستحدثة خارج إطار الضرائب الرسمية، استخدمها الملتزم والموظفين ورجال الإدارة العاملين فى جمع الضرائب، بمناسبات متنوعة. وكانت تجبى نقدًا أو عينًا.

حقيقتها نوع من الإتاوات، وكانت تلك " الحمايات" تفرض عادة على أفراد أو مجموعات من التجار والحرفيين، بل حتى على محصلي الضرائب أنفسهم، وقد كان للأوجاقات حق احتكار تصنيع أو تسويق بعض السلع. وكانت الإيرادات المالية التى تدرها تلك الحمايات مصدر تنافس كبير بين الأوجاقات العسكرية المختلفة، حيث استولى رجال "مستحفظان" على مقاطعة الملاحة قرب رشيد من رجال عزبان سنة ١٦٩١.

وأثارت سيطرتهم على التزامات أسواق القاهرة ومكاسبهم التى يجنونها من الحمايات التى فرضوها على الباعة والتجار ثائرة الفرق الأخرى وكادت تؤدى إلى تفجر الموقف عسكريًا لولا تدخل الوسطاء وتسوية الأزمة. وقد اضطر أوجاق عزبان إلى مهادنة أو جاق مستحفظان وتصفية المشاكل المعلقة بينهما فاقتسموا سويًا التزام عدد من أسواق القاهرة[٨٤].

وقد خضعت لهذا النوع من الضرائب جميع الأنشطة التجارية المختلفة، كصيد السمك من النيل أو من بحيرات الدلتا، وكذلك أغلب الوكالات التجارية الكبيرة منها والصغيرة[٨٥].

وفى حوادث عام ١٢٠٠هـ -١٧٨٥م- كما يذكر الجبرتى- "كثر تعدى العساكر على أهل الحرف كالقهوجيّة والحماميّة والمزينين والخيّاطين وغيرهم، فيأتى أحدهم إلى الحمامى أو القهوجى أو الخيّاط ويقلع سلاحه ويعلقه ويرسم ركنه فى ورقة أو على باب دكان وكأنه صَبيّرَهُ شريكه وفى حمايته ويذهب حيث شاء أو يجلس متى شاء ثم يحاسبه ويقاسمه فى المكسب"[٨٦].

ولم يعف العثمانيون أراضى الأوقاف من فرض الضرائب الباهظة عليها التى أضرت" بأصحاب الأوقاف والرُزَقْ من الرجال والنساء حتى الأرامل والأيتام والمستحقين، وقد تعطلت الأوقاف بسبب ذلك"[٨٧].

ويذكر حسين أفندى الروزنامجى، أن الروزنامة تفرض ضريبة الميرى على

وقف السلطان الغورى والسلطان بيبرس والسلطان قايتباى لعدم التعرض لتلك الأوقاف"(٨٨)، حيث يؤكد بعض الباحثين انتزاع الدولة لبعض الأوقاف فى فترات سابقة.

ومن الضرائب التى لم يألفها المصريون من قبل مطلقًا ضرائب الزواج فيروى ابن إياس فى أحداث سنة ٩٢٧ هـ "وأن القاضى إذا عقد نكاح يأخذ على تزويج البكر ستين نصفًا، وعلى تزويج الامرأه الثيب ثلاثين نصفًا.. ولا يتزوج أحد من الناس ولا يطلق إلا فى بيت قاضى من القضاة الأربعة.. فامتنع الزواج والطلاق فى تلك الأيام، وبطلت سُنة النكاح. والأمر لله فى ذلك"(٨٩).

تقييم الاقتصاد العثمانى

أشرنا فيما سبق إلى الظروف المواتية التى أتيحت للاقتصاد المصرى بفضل الفتح العثمانى"فقد تمتعت مصر بفترة من السلام بعد فترة من عدم الاستقرار الناجم عن انحلال دولة المماليك، حيث حلت محلها إدارة مركزية قوية، قضت على قُطَّاعْ الطرق ونشطت التجارة وخاصة الخارجية"(٩٠).

وعلى الرغم من ذلك فقد تضافرت عوامل متعددة أدت إلى تدهور الحياة الاقتصادية فى مصر فى العصر العثمانى، حيث نظر العثمانيون إلى مصر باعتبارها مصدرًا لاحتياجاتهم من المحصولات الزراعية والأموال والأيدى العاملة، فيذكر ابن إياس "أن السلطان سليم بن عثمان قد أرسل يطلب من خاير بك واليه على مصر "أربعين ألف أردبًا "من القمح والشعير، فألزم خاير بك المباشرين بذلك"(٩١)" وأما المال الذى كان يرد من ثغر الإسكندرية ودمياط والبرلس وجدّه وغير ذلك من الثغور - يقصد إيرادات الجمارك - فإنه كان يُحمل إلى خزائن السلطان سليم شاه وولده السلطان سليمان".

وبالإضافة إلى ذلك فقد عانى الاقتصاد المصرى من كثير من المساوئ منها فساد الحكم وكثرة الضرائب الجزافية وسوء الرى وتوزيعه وسوء الطرق ووسائل النقل(٩٢).

كما عانى الاقتصاد المصرى عن تذبذب قيمة العملة وتدهورها عامًا بعد عام، وفى أحداث سنة ٩٢٣هـ يذكر ابن إياس" أن السلطان سليم قد ضرب فلوسًا جددًا وجعل عليها اسمه ورسم للسوقة ونادى لهم إن كل ستة عشر جديدًا يصرف بنصف فضة، وكانت هذه الفلوس فى غاية الخفة، فوقف حال الناس بسبب ذلك. وأغلقت السوقة الدكاكين ورفعوا البضائع، ووقع فى القاهرة بعض اضطراب" ولم يسكن ذلك الاضطراب إلا بعد أن أشيع أن والى مصر سيقوم بشنق من يعترض على تلك التغيرات.

ولم يتوقف الأمر عند حد تلاعب الحكام بقيمة العملة، بل تعداه إلى غش العملة وتزييفها فيذكر مؤرخ معاصر "بأن تزييف العملة بدأ يظهر منذ عهد على باشا الصوفى سنة ٩٧١هـ -١٥٦٢م ، حيث تم خلط العملة بالنحاس زيادة عن القانون، فقد أمر هذا الباشا دار الضرب بأن تخلط فى المائة درهم ثلاثين درهمًا نحاسًا فثقل الأمر وقامت الرعايا، وكثرت اللصوص والمفسدون "ثم يعود نفس المؤرخ فيذكر العديد من الولاة الذين عملوا على غش العملة وتزييفها تحقيقًا لمنفعتهم الشخصية[٩٣]. وقد اعتمد هؤلاء الولاة على مجموعات من الصيارفة الأقباط والذين كثيرًا ما كانوا يتولون إدارة دار سك النقود[٩٤].

وقد أدى تذبذب قيمة العملة وغشها إلى اضطراب الحياة الاقتصادية "كما لعب دورًا كبيرًا فى عرقلة التراكم النقدى لدى المنتجين الحرفيين، وفى منع تحولهم إلى رأسماليين بالمعنى الحقيقى، وفى ميل الأغنياء إلى اكتناز الذهب والفضة بدلاً من استثمار أموالهم"[٩٥].

وكان للمظالم التى تقع على الفلاحين وعجزهم عن أداء الضرائب الباهظة أثر كبير على الحياة الاقتصادية فى الريف، حيث هجر الكثير من الفلاحين قراهم، وانتشروا فى المدن يصيحون من الجوع[٩٦].

ولم يهتم الولاة فى مصر بتنمية القدرة الإنتاجية للبلاد، "كأنما كانت البلاد أشبه بكيان تجارى ضخم، تقاس كفاءته بما توزعه على المالكين من أرباح. وضربت ممارساتهم عرض الحائط بأى استثمار ضرورى للحفاظ على كفاءة البلاد

الإنتاجية، ناهيك عن تنميتها، ومن هنا فلم يتضمن إنفاق الخزانة توجيه نسبة من الإيرادات لإنشاء شبكات رى جديدة، كذلك لم يتضمن أى اعتماد مستقل لتحسين الطرق التجارية وصيانتها، أو لإنشاء نقاط للحراسة والأمن بها(٩٧).

ولقد كانت الحياة الاقتصادية فى العصر العثمانى فى مجملها لا تحكمها أنظمة تشريعية بمعناها الدقيق، وهكذا كان نمط التعامل مرتبط بموازين القوى المختلفة، وكثيرًا ما كانت الدولة غالبًا ما تلجأ إلى مصادرة التجار وأصحاب الثروات وقد حدت هذه الأساليب من الاستثمار فى المشاريع الكبرى(٩٨).

كما كان النظام العثمانى يقوم بالضرورة على الاستغلال المضر بالرفاهية الاجتماعية والاقتصادية للرعية، حيث كانت لا تعوزه فقط كل ضمانات الحياة والأملاك إزاء عنف الجند وشهواتهم أو أهوائهم، بل أنه فى الواقع كان يجعل الزراعة والصناعة والتجارة ضحية لا حيلة لها(٩٩).

وقد راح النظام الاقتصادى فى ظل العثمانيين يدور فى حلقة مفرغة، فهناك للعثمانيين والمماليك نهم لا يشبع لتحصيل الأموال من الزراع والصناع وغيرهم من المنتجين، وإذا تخلف الاعتماد على وسائل تقنية حديثة، وضعف الاستثمار يعجز المنتجين عن سد حاجة الحكام للأموال، فيعود هؤلاء إلى طلب المزيد منها وهكذا دواليك. وكان لابد من تغيير هذا النظام الاقتصادى برمته فى جميع مجالات الزراعة والصناعة والتجارة، وهو ما حققه محمد على فيما بعد.

هوامش الفصل الأول

(١) جمال حمدان، شخصية مصر، دراسة فى عبقرية المكان. المجلد الثانى، (القاهرة : عالم الكتب، سنة ١٩٨١)، ص ٥٩.

(٢) عبد العزيز عز العرب، الاقتصاد السياسى للقهر (القاهرة : دار المستقبل العربى ، ١٩٩١)، ص٣٦.

(٣) محمود عوده، القرية المصرية بين التاريخ وعلم الاجتماع(الطبعة الثانية، القاهرة: مكتبة سعيد رأفت، سنة ١٩٨٣)، ص١٠٦.

(٤) رؤوف عباس حامد، مصر فى القرن التاسع عشر (القاهرة: دار النهضة العربية، د.ت)، ص ١٢.

(٥) أحمد صادق سعد، نشأه التكوين المصرى وتطوره (بيروت : دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، سنة ١٩٨١)، ص ١٣٧.

(٦) رؤوف عباس حامد، مصر فى القرن التاسع عشر، مرجع سابق، ص١٣.

(٧) S.SHAW: The financial and administrative Organ-ization and Development of Ottoman Egypt 1517-1798". Princeton, Univ. Press. 1962, P.31.

(٨) أحمد صادق سعد، تحول التكوين المصرى من النمط الأسيوى إلى النمط الرأسمالى(بيروت:دار الحداثة، سنة ١٩٨١)، ص ٩٥.

(٩) المرجع السابق، ص ٩٦.

(١٠) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، الريف المصرى فى القرن الثامن عشر (الطبعة الثانية؛ القاهرة : مكتبة مدبولى، سنة ١٩٨٦)ص٨٥ وما بعدها.

(١١) دار المحفوظات العمومية، مخزن ١٨ ، عين ١٩، دفاتر الترابيع رقم ١٦٠٥، ٤٩.

(١٢) دار المحفوظات العمومية، دفتر مسموح اطيان المشايخ، رقم ٦٦ه٧.

(١٣) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، الريف المصرى، مرجع سابق، ص٨٧.

(١٤) محمد عفيفى، الأوقاف والحياة الاقتصادية فى مصر فى العصر العثمانى (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة١٩٩١) ص٢٠٩.

(١٥) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، الريف المصرى، مرجع سابق، ص ٨٨.

(١٦) أحمد صادق سعد، تحول التكوين المصرى، مرجع سابق، ص١١٤.

(١٧) ب.س. جيرار ، الحياة الاقتصادية فى مصر فى القرن الثامن عشر. وصف مصدر : الجزء الرابع، ترجمة : زهير الشايب (القاهرة: مكتبة الخانجى، سنة ١٩٧٨)، ص١٣.

(١٨) عبد العزيز العرب، الاقتصاد السياسى، مرجع سابق ص٥١.

(١٩) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، الريف المصرى، مرجع سابق، ص١٩١.

(٢٠) ب. س. جيرار، الحياة الاقتصادية فى مصر، مرجع سابق، ص١٣.

(٢١) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، الريف المصرى، مرجع سابق، ص ١٩٦.

(٢٢) ب. س. .جيرار، الحياة الاقتصادية فى مصر ، مرجع سابق، ص ١٦.

(٢٣) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، الريف المصرى، مرجع سابق، ص ١٩٩.

(٢٤) أحمد صادق سعد، تحول التكوين المصرى، مرجع سابق، ص١١٤.

(٢٥) على سالم النباهين، نظام التربية الإسلامية فى عصر دولة المماليك فى مصر (القاهرة : دار الفكر العربى، سنة ١٩٨١)، ص١٢٩.

(٢٦) محمد أحمد بن إياس الحنفى، بدائع الزهور فى وقائع الدهور، الجزء الخامس (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٨٤)، ص ٢٣١/٢٣٢.

(٢٧) المرجع السابق ، ص ٢٠٧.

(٢٨) سعد زهران، فى أصول السياسة المصرية، (القاهرة : دار المستقبل العربى ١٩٨٥)، ص٣٢.

(٢٩) عبد العزيز محمد الشناوى، الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها. الجزء الثانى (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية، سنة ١٩٨٠)، ص ص ٦٩١، ٦٩٢.

(٣٠) محمد أحمد بن إياس الحنفى، بدائع الزهور، مرجع سابق ، ص٣٩٧.

(٣١) لويس عوض، تاريخ الفكر المصرى الحديث، الجزء الأول (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة١٩٨٥)، ص ص٣٤١، ٣٤٢.

(٣٢) عبد العزيز عز العرب، الاقتصاد السياسى للقهر، مرجع سابق، ص ٣٧.

(٣٣) على أحمد الطايش "المنسوجات فى مصر العثمانية" بحث مقدم إلى "ندوة تاريخ مصر الاقتصادى والاجتماعى فى العصر العثمانى"عقد بكلية الآداب، جامعة القاهرة من ١-٣ سبتمبر ١٩٩٢م.

(٣٤) هاملتون جب وهارولد بووين، المجتمع الإسلامى والغرب، ترجمة : أحمد عبد الرحيم مصطفى، الجزء الثانى(القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٩٠)، ص١٤٢.

(٣٥) ب. س. جيرار، الحياة الاقتصادية فى مصر، مرجع سابق، ص ١٨٣.

(٣٦) هاملتون جب وهارولد بووين، المجتمع الإسلامى والغرب، مرجع سابق، ص ١٤٣.

(٣٧) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، الريف المصرى، مرجع سابق، ص ٢١٣.

(٣٨) ب. س. جيرار الحياة الاقتصادية فى مصر، مرجع سابق، ص ١٩١ وما بعدها.

(٣٩) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، "نشوء الرأسمالية المصرية المحلية خلال العصر العثمانى". من كتاب فصول من تاريخ مصر الاقتصادى والاجتماعى فى العصر العثمانى(القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٩٠)، ص١٧٧.

(٤٠) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم ، الريف المصري ، مرجع سابق، ص ص٢١٤، ٢١٥.

(٤١) هاملتون جب وهارولد بووين، المجتمع الإسلامى والغرب، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص١٢٠.

(٤٢) أحمد صادق سعد، تحول التكوين المصرى، مرجع سابق، ص١٧٧.

(٤٣) لويس عوض، تاريخ الفكر المصرى الحديث-الخلفية التاريخية (الطبعة الثانية، القاهرة : دار الهلال ، د.ت)، ص١٢.

(٤٤) على الجريتلى، تاريخ الصناعة فى مصر فى النصف الأول من القرن التاسع عشر(القاهرة : دار المعارف، سنة ١٩٥٢)، ص١٣.

(٤٥) هاملتون جب وهارولد بووين، المجتمع الإسلامى والغرب، مرجع سابق، ص ص١٤٧، ١٤٨.

(٤٦) عبد الحميد حامد سليمان، "نظم إدارة الأمن فى المدن والقرى المصرية فى العصر العثمانى"، بحث مقدم إلى ندوة ": تاريخ مصر الاقتصادى، والاجتماعى" مرجع سابق.

(٤٧) المرجع السابق.

(٤٨) عبد العزيز عز العرب، الاقتصاد السياسى، مرجع سابق، ص ١٢٥.

(٤٩) ب. س. جيرار ، الحياة الاقتصادية فى مصر، مرجع سابق، ص ٢٢٨.

(٥٠) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، نشوء الرأسمالية المصرية، مرجع سابق، ص ص ١٣٥، ١٣٦.

(٥١) المرجع السابق، ص ص١٥٤، ١٥٥.

(٥٢) ب. س. جيرار ، الحياة الاقتصادية فى مصر ، مرجع سابق، ص ١٢٩.

(٥٣) المرجع السابق ، ص ص ١٣٠ ، ١٣١.

(٥٤) محمد أنيس والسيد رجب حراز، التطور السياسى للمجتمع المصرى الحديث (القاهرة : دار النهضة المصرية، سنة ١٩٧٢) ص ٣٧.
انظر أيضا : محمد أحمد أنيس، الدولة العثمانية والشرق العربى (القاهرة: دار النهضة المصرية، سنة ١٩٧٤)، ص ١٣٠.

(٥٥) أحمد عزت عبد الكريم ، العلاقة بين الشرق العربى وأوروبا بين القرنين ١٦، ١٩، من كتاب : دراسات تاريخية فى النهضة العربية الحديثة (القاهرة : جامعة الدول العربية، سنة ١٩٥٨)، ص ٣٢١.

(٥٦) هاملتون جب وهارولد بووين، المجتمع الإسلامى والغرب، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ١٥٤.

(٥٧) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، النشاط التجارى فى البحر الأحمر فى العصر العثمانى، من كتاب فصول من تاريخ مصر، مرجع سابق، ص ١٥٠.

(٥٨) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، نشوء الرأسمالية المصرية المحلية، مرجع سابق، ص ١٩١.

(٥٩) أرشيف المحكمة الشرعية، محكمة الباب العالى، سجل ١٣١، ص١٤٢، مادة ٥٣٤، ومحكمة الباب العالى سجل ١٣٣ ص ١٩٦، مادة ٧٦٨، ومحمة الصالحية النجمية سجل ٥١٩، ص ٢٧٠، وثيقة ٥٣٦.

(٦٠) ب. س. جيرار، الحياة الاقتصادية فى مصر، مرجع سابق، ص ٢٣٦ وما بعدها.

(٦١) هاملتون جب وهارولد بووين، المجتمع الإسلامى والغرب الجزء الثانى، مرجع سابق، ص١٥٥.

(٦٢) ب . س. جيرار ، الحياة الاقتصادية فى مصر، مرجع سابق، ص ٢٨٨.

(٦٣) عبد العزيز عز العرب، الاقتصاد السياسى، مرجع سابق، ص ٥١، ٥٢.

(٦٤) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، العلاقات الاقتصادية والاجتماعية بين مصر والولايات العربية إبان العصر العثمانى ١٥١٧/١٧٩٨م من خلال وثائق المحكمة الشرعية المصرية، من كتاب فصول من تاريخ مصر، مرجع سابق ص ١٩٥.

(٦٥) عبد الرحيم عبد الرحمن، النشاط التجارى فى البحر الأحمر، مرجع سابق ، ص١٣٩ وما بعدها.

(٦٦) المرجع السابق، ص ١٤٣.

(٦٧) عبد العزيز عز العرب، الاقتصاد السياسى، مرجع سابق، ص٤٨.

(٦٨) تقى الدين أحمد بن على المقريزى، الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والعتبار بذكر الخُطط والآثار، الجزء الأول (بيروت، الدر العربية للدراسات والنشر، سنة١٩٦٤، ص ١٣١.

(٦٩) S. SHAW: "Landholding and land-tax revenues,in Ottoman Eypt". in P.M. Holt, ed., Palticial and social change in Modern Egypt, London, Oxford University press, 1968. P.73.

(٧٠) حسين أفندى الروزنامجى "بيان الأجوبة عن السؤلات التى سأل عنها حضرة استيفو - خزينة دار الجمهور الفرنساوى- عن القاهرة ونظامها من حسين أفندى".

الباب السابع، السؤال الأول، مخطوط بالمكتبة الوطنية بستراسبورج ٣١ ورقة رقم ٤٢٦٣.

(٧١) لويس عوض ، تاريخ الفكر المصرى الحديث، مرجع سابق ، ص٣١٠.

(٧٢) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار فى التراجم والأخبار، الجزء الرابع. تحقيق حسين محمد جوهر وآخرين (القاهر، لجنة البيان العربى، سنة ١٩٦٥)، ص ٤٢.

(٧٣) حسين افندى الروزنامجى، بيان السؤالات، مرجع سابق، الباب ١١، السؤال الثانى.

(٧٤) عبد العزيز عز العرب، الاقتصاد السياسى، مرجع سابق، ص ص ٥٦ .٥٧.

(٧٥) المرجع السابق، ص ٥٨.

(٧٦) هاملتون جب وهارولد بووين، المجتمع الإسلامى والغرب، الجزء الأول، ترجمة: أحمد عبد الرحيم مصطفى (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٨٩)، ص ٥٤.

(٧٧) حسين أفندى الروزنامجى، بيان السؤالات، مخطوط، مرجع سابق، الباب العاش، السؤال السابع.

(٧٨) أحمد صادق سعد، تحول التكوين المصرى، مرجع سابق، ص ٨٧.

(٧٩) عبد العزيز عز العرب، الاقتصاد السياسى، مرجع سابق، ص ص ٦٢ .٦٣.

(٨٠) الشيخ يوسف الشربينى، هزّ القحوف فى شرح قصيد أبى شادوف، (القاهرة: دار النهضة العربية، سنة١٩٦٣)، ص ١٨٧ وما بعدها.

(٨١) دار الوثائق القومية، دفتر ترابيع ولاية الغربية ١٢١٥، خراجية رقم ١٦٠٨ عين ١٩، مخزن ١٨.

(٨٢) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، وثائق تاريخ مصر الاقتصادى والاجتماعى فى العصر العثمانى، من كتاب فصول من تاريخ مصر، مرجع سابق، ص ٢٨.

(٨٣) محسن على شومان"الالتزام الحضرى والصراع بين القوى العثمانية - المملوكية "بحث مقدم إلى ندوة" تاريخ مصر الاقتصادى والاجتماعى فى العصر العثمانى، مرجع سابق.

(٨٤) المرجع السابق.

(٨٥) عبد العزيز عز العرب، الاقتصاد السياسى، مرجع سابق، ص ٦٧.

(٨٦) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار فى التراجم والأخبار، الجزء الثالث (القاهر: مطبعة لجنة البيان العربى،١٩٦٤)، ص ٣٤٢.

(٨٧) محمد أحمد بن إياس الحنفى، بدائع الزهور، الجزء الخامس ، مرجع سابق، ص ٢٦٣.

(٨٨) حسين أفندى الروزنامجى، بيان السؤلات، مخطوط، مرجع سابق، الباب ١١ السؤال ٢٦.

(٨٩) محمد أحمد بن إياس الحنفى، بدائع الزهور، الجزء الخامس، مرجع سابق، ص ٤١٧.

(٩٠) Perry Anderson, Laneages of the Absolutitst state, Ibid. p,19.

(٩١) محمد أحمد بن إياس الحنفى، بدائع الزهور، مرجع سابق، ص ٢١٦.

(٩٢) المرجع السابق، ص ٤٠.

(٩٣) أحمد شلبى بن عبد الغنى، أوضح الإشارات فيمن تولى مصر من الوزراء والباشات، تقديم وتحقيق وضبط وتصحيح عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم(القاهرة، مكتبة الخانجى، سنة ١٩٧٨)، ص ٨.

(٩٤) صاموبل برنار، الحياة الاقتصادية فى مصر فى القرن الثامن عشر، الجزء الثالث : المكاييل والنقود، وصف مصر، المجلد السادس، ترجمة : زهير الشايب (القاهرة: مكتبة الخانجى، سنة١٩٨١)، ص ٩١.

(٩٥) أحمد صادق سعد، تحول التكوين المصرى، مرجع سابق، ص ١١٩.

(٩٦) كمال المنوفى، الثقافة السياسية للفلاحين المصريين (بيروت: دار ابن خلدون، سنة ١٩٨٣)، ص ١٠٣.

(٩٧) عبد العزيز عز العرب، الاقتصاد السياسى، مرجع سابق، ص ٤٢.

(٩٨) هشام شرابى، النظام الأبوى وإشكالية التخلف فى المجتمع العربى (بيروت. مركز دراسات الوحدة العربية، سنة١٩٩٢)، ص ٧٣.

(٩٩) هاملتون جب وهارولد بووين، المجتمع الإسلامى والغرب، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ١٦.

الفصل الثانى

التكوين الاجتماعى
فى ظل الدولة العثمانية

العثمانيون

لا يوجد شعب قد سجل نشأته، ولكن من المتواتر أن العثمانيين ينتسبون إلى إحدى قبائل الغز التركية التى دفعها تقدم المغول فى أوائل القرن الثالث عشر إلى الهرب غربًا صوب الأناضول تحت قيادة زعيمهم "أرطغول بن سليمان شاه" الذى مالبث أن دخل فى خدمة سلاجقة قونية التى منحته هو وعشيرته منطقة الثغور المواجهة للدولة البيزانطية فى شمال غربى الأناضول"[1]. "وعندما تمكن السلطان "ألب أرسلان" سلطان دولة السلاجقة الإسلامية من توجيه ضربة مصيرية ماحقة بالجيش البيزنطى فى معركة "مانزكرت"*.

كان هؤلاء الرعاة التركمان هم الذين ورثوا ثمار ذلك الانتصار ومن ثم تدفقوا بأعداد هائلة حيث كان بوسعهم التوغل بسهولة داخل الأناضول"[2].

وقد التزم "عثمان بن أرطغرل" (١٢٩٩-١٣٢٦م) مؤسس الدولة بتطبيق الشريعة الإسلامية وأعلن ذلك باعتباره شرطًا لموافقة ملك السلاجقة على استقلاله بدولته - حيث كانت الدولة العثمانية حتى ذلك الوقت تعد إمارة تابعة لدولة السلاجقة -إذ كان ملك السلاجقة "علاء الدين" قد أرسل إلى عثمان يشترط إعلان

* معركة مانزكرت سنة ١٠٧١ م، هى المعركة المعروفة فى الكتابات الإسلامية بمعركة "ملازكرد" المرجع السابق، ص ٢١.

العزم على تطبيق الشريعة للاعتراف بشرعية حكمه، فأجابه عثمان قائلا : "وقد تلونا أمركم النهائى والحاسم فى حضرة الشعب فأجاب الجميع : سمعنا وأطعنا"(٣).

وقد أبلى العثمانيون بلاءً حسنًا فى سبيل الإسلام حيث تقدمت قواتهم لتطرد بقايا الدولة البيزنطية من آسيا الصغرى وتتمكن من السيطرة عليها ونشر الإسلام فى جميع أجزائها وفى عهد السلطان محمد الثانى (الفاتح، ١٤٥١-١٤٨١م، تمكن العثمانيون من فتح القسطنطينية سنة ١٤٥٣، وتحقيق حلم طالما راود المسلمين منذ عهد الدولة الأموية.

وفى عهد السلطان سليم الأول ١٥١٢-١٥٢٠م، تغير اتجاه الفتوح الإسلامية حيث اتجه سليم الأول بقواته فى اتجاه العالم الإسلامى فى الجنوب والغرب حيث استطاعت قواته السيطرة على العراق ثم هزيمة المماليك فى موقعتى مرج دابق سنة ١٥١٦م، والريدانية سنة ١٥١٧م.

وكان من المنطقى أن يترك السلطان سليم بمصر حامية عثمانية، حتى تحتفظ بتبعيتها للدولة العثمانية، وتتصدى لمحاولات الاستقلال سواء جاءت تلك المحاولات من الولاة أنفسهم أو من المماليك.

وقد اختلف المؤرخون والباحثون فى تجديد حجم القوات العثمانية بمصر فبينما يرى ابن إياس" أن ابن عثمان لما رحل من مصر ترك بها من عسكره ممن يقيم بالقاهرة نحو خمسة آلاف فارس، ومن الرماة بالبندق نحو خمسمائة رام"(٤).

وهناك تقدير آخر يرتفع بأعداد الحامية العثمانية فى مصر إلى حوالى اثنى عشر الف جندى، استهدف السلطان سليمان الأول من سليم (القانونى أو المُشرّع) ١٥٢٠-١٥٦٦م. أن يزيدها لتصل إلى حوالى عشرين ألف جندى لكنها نادرًا ما كانت تصل إلى هذا العدد(٥). أما أحمد صادق سعد فيرى أن عددهم كان يقرب من أربعة عشر آلاف جندى(٦).

وعلى الرغم من هذا الاختلاف فى تحديد عدد الجنود العثمانيين بمصر، فبإمكاننا أن نقرر أن عددهم كان يختلف من فترة لأخرى بحسب استقرار الأوضاع أو اضطرابها.

وقد توزعت الحامية العثمانية على سبعة فرق (أوجاقات) تختلف أعدادها ونظامها وتسليحها بحسب المهام الموكولة إليها، وهذه الفرق هى :

– **الانكشارية أو المستحفظان**، أكبر الفرق عددًا وأقواها تسليحًا، وهى القوة الضاربة فى الحامية العثمانية وكانت لها الرقابة على الوالى نفسه.

– **فرقة العزبان أو العزب**، تولى أفرادها الإشراف على السواحل وجباية المكوس المفروضة على الغلال الواردة إليها بالإضافة إلى الإشراف على مراكز الجند فى القاهرة وجباية الرسوم على بعض المهن(٧).

– **فرق الجاويشية**، وكانت مهمتها المساعدة على جمع الضرائب فى الريف.

– **فرقة المتفرقة**. وقد أنشئت هذه الفرقة لمساعدة الوالى العثمانى فى مواجهة الضغوط التى يفرضها عليه جنود الوجاقات (الفرق) الأخرى، بالإضافة إلى حراسة الحدود والثغور.

– **فرق الجُنليان** ، وتعنى المتطوعين، وقد تسبب النطق العامى لكلمة "جونولو" التركية ومعناها متطوع فى اعتبارها فرقة من راكبى الجمال (جمليان) بينما كانت فى حقيقة الأمر فرقة فرسان.

– **فرقة التفنكجيان**، وتعنى القناصة، وكانت مهمة هذه الفرقة مع الفرقة السابقة التنقل والسفر بين حكام الأقاليم وأهلها لتسليم الرسائل وتحصيل الضرائب(٨).

– **الشراكسة**، وهى فرقة تكونت من مماليك العهد السابق الذين أفلتوا من الإبادة على أيدى الأتراك، ولقد أصبح هؤلاء المماليك الشراكسة القوة الرئيسية فى

مصر بعد قرن تقريبًا من الفتح العثمانى[٩]. ويطلق على الفرق الثلاث السابقة (الجنليان، التفنكجيان، الشراكسة) فرق الإسباهية أى الفرسان[١٠]. والإضافة إلى الفرق العثمانية السابقة فقد توافد على مصر عدد كبير من الموظفين العثمانيين كالقباطنة الأربعة فى مدن إسكندرية ورشيد، ودمياط ، والسويس، وكانوا يتبعون الباب العالى مباشرة، وكانت مهمتهم حفظ تلك الموانى ذات الأهمية الخاصة، وجمع الضرائب، والحكم بين الرعايا فى المدن الأربعة. هذا بالإضافة إلى قاضى العسكر العثمانى والوالى[١١]، وغيرهم، وقد كان لكل من هذه الشخصيات المهمة عدد كبير من الخدم والمعاونين وغيرهم. ولاشك أن كثيرًا من الموظفين والرعايا الأتراك، كان يفضل البقاء فى مصر بعد انتهاء فترة وظيفته، وخاصة بعد أن ارتبطوا بالعديد من العلاقات الاقتصادية وعلاقات المصاهرة مع المصريين.

"ويبدو أن السلطان سليم، عندما استولى على مصر، أمر بأن تقتصر مهام الجند على العمل العسكرى مثلما أمر عمر بن الخطاب عند فتح مصر، وألا تعطى لهم أرض أو عقار، أو نظارة وقف، وأن يمنعوا من التزوج من المصريات. غير أن هذا الوضع لم يدم طويلا. أو تحول أغلب القوة العسكرية إلى أجنحة للطبقة الحاكمة المالكة بفضل تكليف كل أوجاق بمهام اقتصادية واجتماعية متباينة تتعيش من ثمارها"[١٢].

وتثبت وثائق أرشيف الشهر العقارى بالقاهرة العديد من عمليات المشاركة التجارية التى تمت بين التجار وقادة وأفراد من الوجاقات العسكرية العثمانية[١٣].

ولقد كان من المفترض أن تقتصر مهام الحامية العسكرية على العمل العسكرى فقط اكتفاء بما يحصلون عليه من رواتب نقدية يتقاضونها من الخزينة المركزية. غير أن التدهور الذى أصاب قيمة العملة العثمانية. والفوضى التى أصابت الجهاز الإدارى نفسه قد جعلت الأوجاقلية يبحثون عن موارد أخرى، وجدوها فى الميدان الاقتصادى الذى كانت كل فرقة مكلفة بالإشراف عليه.

فقد تحول ضباط فرق الإسباهية التى كانت تهيمن على الريف إلى ملتزمين. كما عمل ضباط فرق الانكشارية والعزب كشركاء للمصريين فى التجارة والحرف الذين يتولون حمايتها والإشراف عليها. ومع ذلك الاندماج فى الأنشطة الاقتصادية فقد الأوجاقلية تدريجيًا طبيعتهم ومهامهم العسكرية المخصصين لها أصلاً[١٤].

وهكذا أصبح الأوجاقلية وأغنياء التجار والحرفيون طبقة تكاد تكون واحدة ولقد كان لتلك التطورات آثار بعيدة المدى على ما قام بين الفرق العسكرية من فتن واضطرابات سنعود إليها فى موضع آخر.

المماليك

أقام المماليك فى مصر دولة عظيمة (١٢٥٠-١٥١٧م) تمكنت من بسط سيادتها على الشام والحجاز واليمن وبعض جزر البحر المتوسط، كما تمكنت من التصدى لخطر المغول الداهم فى معركة عين جالوت ١٢٦٠م، كما قام السلطان بيبرس بإعادة إحياء الخلافة العباسية فى القاهرة، بعد أن أسقطها المغول فى بغداد. وتشهد العمائر العظيمة بالقاهرة وغيرها من المدن المصرية على ما كانت عليه دولة المماليك من ثراء وتقدم فنى وحضارى.

ولكن كثرة الفتن والمؤمرات، وكثرة تغيّر السلاطين قد لعبت دورًا كبيرًا فى التعجيل بنهاية دولة المماليك على الرغم من المحاولات التى بذلها الأشرف قايتباى ١٤٦٨-١٤٩٦م آخر السلاطين العظماء فى دولة المماليك الجراكسة. وجاء اكتشاف البرتغاليين لطريق رأس الرجاء الصالح ١٤٩٨م ليعجل بنهاية دولتهم بعد محاولة فاشلة لطرد البرتغاليين من المحيط الهندى.

وفى خضم تلك الأحداث، واجهت دولة المماليك المتداعية دولة العثمانيين الفتية وانتهت المعارك بينهما بهزيمة المماليك". ونعلم أن سليم الأول أعمل فى المماليك الذبح بعد أن دخل القاهرة، فقتل أفراد الحامية الجركسية للقلعة جميعًا، وطارد سائر الجنود الجراكسة فى الشوارع، وعلق فى الجزيرة ٤٠٠٠ (أربعة

آلاف) رأس من المماليك، وحتى بعد أن تم الأمان للباقى بشفاعة خايربك - صنيعة سليم الأول- قطع العثمانيون رقاب ٨٠٠ من المماليك عند اكتشاف مخبئهم"(١٥).

غير أن نوعًا من التفاهم قد حدث فور ذلك بين الحكم العثمانى والمماليك إذ أن السلطان العثمانى احتسب لبعد القاهرة عن إسطنبول أثره، وخشى أن يستقل عنه الوالى التركى فاحتفظ بالمماليك فى مصر، وأقام بهم سلطة مشاركة تُوازِن ما فى يد الوالى والأوجاقات العثمانية، وذلك مقابل التسليم بالسيطرة العثمانية(١٦).

وفى الصفحات السابقة أشرنا إلى العوامل التى دفعت بالأوجاقات العثمانية إلى الانخراط فى الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية مما أفقدهم تدريجيا طبيعتهم ومهامهم العسكرية المخصصين لها أصلاً، وأفسح فى الوقت نفسه الطريق أمام المماليك للصعود إلى مركز الصدارة فى السيطرة على مجريات الأمور مرة أخرى. بل إنهم من سيطروا على الأوجاقات العثمانية نفسها، عند ما تمكنوا من التسرب إليها وتولى الوظائف الرئيسية فيها.

ولم يكد يمر قرن من الزمان على الفتح العثمانى حتى أدى تصاعد نفوذ أمراء المماليك إلى سلب الوالى العثمانى أى سلطة حقيقية. وفى كثير من الأحيان كان الوالى العثمانى مجرد حضور رمزى للسلطان العثمانى الذى فقد سلطانه الفعلى على البلاد(١٧).

وتثبت العديد من الحوليات التاريخية التى كتبها مؤرخون معاصرون ما أصبح للمماليك من نفوذ يتجاوز نفوذ الوالى العثمانى والحامية العثمانية معا.

ففى أحداث سنة ١١٣٤ هـ (١٧٢٢م) يذكر أحد المؤرخين كيف تمكن المماليك من إجبار الوالى العثمانى على الموافقة على محاربة عربان الشرقية فيقول "ثم إن إسماعيل بك عمل جمعية فى بيت عبد الرحمن آغا أغة الجملية على إنهم يرسلون تجريدة إلى سالم بن حبيب. ثم إنهم أعرضوا العرض على الباشا وطلبوا

على موجبه فرمانًا فأبى. ثم إنهم أخذوا الفرمان* منه بالقهر عليه، وعينوا على بك وعبد الرحمن أفما باش التجريدة"[١٨].

وفى موضع آخر يوضح المؤرخ المعاصر، كيف اضطر الولاة العثمانيون إلى الاعتراف بسيادة المماليك فى مصر، ففى ذكر تولية محمد باشا النشنجى (١١٣٣-١١٣٨ هـ - ١٧٢١-١٧٢٦م) يقول الوالى العثمانى لزعماء المماليك الذين كانوا فى استقباله : "وليس هناك إن شاء الله إلا الخير، وأنتم أمنا للسلطان فى أرضه والبلاد، وأما نحن فإننا ناس ضيوف عندكم، وبلاد السلطان لا يسأل عليها إلا منكم"[١٩].

وقد أصبح أحد زعماء المماليك بمثابة الحاكم الفعلى للبلاد، رغم وجود الوالى العثمانى شبه المعتقل فى القلعة."ففى عام ١١٥٢هـ - ١٧٣٩م كان عثمان بك ذو الفقار يعقد مجلسًا فى قصره الخاص للنظر فى أسباب الشكاوى، ويعاقب فى صراحة وشدة كل حالات الظلم والاغتصاب، كما كان يراقب مفتشى الأسواق عن كثب، ويحدد أسعارًا ثابتًة للخبز وغيره من ضروريات الحياة، ويتأكد من أن أموال البر تنفق فى الأوجه الصحيحة[٢٠].

بل لقد وصل نفوذ أمراء المماليك إلى حد عزل الولاة العثمانيين وتعيين من يرتضونه واليًا على مصر، فيذكر الجبرتى فى أحداث سنة ١١٨٨ هـ -١٧٧٤م "حضر إلى مصر مصطفى باشا النابلسى من أولاد العضم والتجأ إلى الأمير محمد بك أبو الذهب، فأكرم نزله ورتب له الرواتب وكاتَب الدولة وصالح عليه وطلب له ولاية مصر فأجيب إلى ذلك ووصلت إليه التقاليد. ووجه خليل باشا- الوالى السابق- إلى ولاية جدة"[٢١].

وأصبح الباشوات العثمانيون عرضة للعزل والمحاسبة والسجن من جانب أمراء المماليك وأصبحت الدولة العثمانية تستجيب بسهولة ويسر لطلبات هؤلاء

---

* هناك خلط من الكاتب "فالفرمان" يطلق على قرارات السلطان أو الباب العالى، أما الوالى فيطلق على قراراته "بيورولدى".

الأمراء لعزل ولاتها وتولية غيرهم، وأصبح الأمراء المماليك يعقدون اجتماعات خاصة بهم عرفت باسم "الجمعية"، لمناقشة الأمور التى يريدون تحقيقها أو إبطالها أو مناقشتها، وأصبح للقرارات التى يصدرونها تأثيرًا كبيرًا فى إدارة البلاد، كما سيطر المماليك على التزام معظم الأراضى الزراعية حيث وصل عدد الملتزمين من المماليك ثلاثة آلاف ملتزم من أصل ستة آلاف ملتزم فى مصر(٢٢) وبوصول النفوذ المملوكى إلى هذه الدرجة من السلطة. دخلت البيوت المملوكية منذ منتصف القرن السابع عشر، وإلى نهاية القرن الثامن عشر فى صراع مرير بينهما من أجل الاستحواذ على السلطة والمناصب الإدارية والإشرافية الكبرى(٢٣).

فعلى أثر النزاع الذى قام بين قاسم بك الدفتردار ومنافسه ذو الفقار بك أمير الحج ظهرت فرقتا القاسمية والفقارية، ومن التنافس بينهما نشأت البيوت المملوكية التى ملأ النزاع بينها تاريخ مصر فى العصر العثمانى. فمن القاسمية نشأ بيت الإيوازية وأبى شنب. ومن الفقارية نشأت بيوت بلفيا، رضوان، الخشاب الجلفية، القاز وغليه، العلوية والمحمدية(٢٤)، ومن الصراع بين البيتين الأخيرين ظهرت بيوت المرادية، والإبراهيمية والإسماعيلية، وكلها فرق أو بيوت متنافرة متصارعة تتنازع حول منصب شيخ البلد والسنجقيات فكثرت فيها الحروب الأهلية والفتن الداخلية حتى أصبحت هذه الحروب والفتن السمة الرئيسية للحياة اليومية فى مصر فى آخر العصر العثمانى(٢٥).

وقد كان البيت المملوكى ينشأ بتفوق أحد البكوات المماليك على زملائه فيطمع فى تولى رئاسة المماليك جميعًا بالقضاء على شيخ البلد الموجود بالدسيسة أو بالقتال إذا ما فشل فر إلى الصعيد أو الشام حيث يجمع الأمراء المنفيين ويستعين بالمرتزقة ويعود لمواصلة الصراع وقد يقتل ويذهب ضحية أطماعه فيتولى رياسة مماليكه ابنه أو خازنداره فيفتح بيت أستاذه ويكون برئاسته بيتًا جديدًا قد تنشأ الأطماع بين أعضائه فيتنازعون ويحاول بعضهم من الأعضاء البارزين تكوين بيوت خاصة بهم"(٢٦).

وفى أحداث سنة ١١٩١ هـ -١٧٧٧م يروى الجبرتى قصة إحدى حلقات الصراع المرير بين بعض تلك البيوت المملوكية حيث حاول مراد بك وإبراهيم بك، اغتيال أحد منافسيهم " إسماعيل :" الذى اكتشف المؤامرة وفر إلى خارج القاهرة، وانضم إليه العديد من المماليك وأفراد الوجاقات العثمانية، وقرر الزحف على القاهرة من جديد بينما تحصن مراد بك وإبراهيم بك بالقلعة" واضطربت المدينة وأغلق الناس الدكاكين، واستمروا على ذلك يوم السبت ويوم الأحد ويوم الاثنين ويوم الثلاثاء واستولى الجند على العليق والتبن، واشتد الحال وعظمت الفتنة، وأقيمت المتاريس، وترامى الفريقان بالرصاص وقطعت الطرق"(٣) وقد انتهت تلك الفتنة بانتصار إسماعيل بك وتوليه مشيخة البلد، أما مراد بك وإبراهيم بك فقد فرا إلى الصعيد، انتظارًا لجولة أخرى من جولات الصراع الدائم المرير.

وعلى الرغم من أن المماليك كانوا محرومين من فرص التكاثر الطبيعى[٢٨]، لأسباب يختلف حولها الباحثون -إلا أن الهيئة المملوكية احتفظت بحيويتها المتجددة بفضل ذلك التركيب الفريد الذى اقتضى تغذية صفوف البيوت المتنافسة بأعداد ضخمة من العبيد المستجلبين من خارج البلاد واستيعاب هؤلاء فى الهيئة المملوكية بالتدريج. وكان البكوات المماليك يستجلبون هؤلاء العبيد من بلاد الأناضول والقوقاز والبلقان وجزر بحر إيجه ومناطق أخرى مجاورة لها، فيدخلونهم فى خدمته ويبقونهم فترة تحت التدريب العسكرى ثم يعتقونهم بعد ذلك ليبدأوا فى التدرج فى الهيئة المملوكية، إما من خلال القوات العسكرية أو الأجهزة الإدارية المختلفة والتى تتحدد مواقعهم فيها وفقا لقوة البيت المملوكى المنتمين له. وبعد عتقهم وانخراطهم فى المراتب المملوكية الحرة، كانوا يعيدون الكرَّة فيبدءون فى استيراد العبيد وفى تكوين بيتهم المملوكى الخاص ولكن مع استمرار ولائهم لبيت سيدهم الأصلى على الأقل حتى يصلوا إلى مركز عالٍ بالقدر الذى يسمح لهم بتكوين طموحات خاصة بهم والتطلع إلى تحقيقها[٢٩].

ولقد حاول هؤلاء المستجلبون من مختلف البقاع استمالة الشعب المصرى الذى بدأ يلتف حول شيوخ وعلماء الدين فى الأزهر مكونا قوة يحسب حسابها فى

الصراع الدائر، فراح هؤلاء المماليك يسمون أنفسهم بأسماء عربية ومصرية مثل على، إبراهيم، أيوب، رضوان، قاسم، إسماعيل، محمد، حسن، وذلك بدلاً من أسمائهم الأجنبية مثل برسبان، جقمق، بلباى، طومان باى.. وغيرها.

وفى الفصل الأخير من فصول الصراع، لم تغن عن المماليك شجاعتهم أو فروسيتهم شيئًا. فعندما ذهب حاكم الإسكندرية إلى مراد بك ليخبره بما يعلم عن اقتراب وصول الجيش الفرنسى"، نهره مراد بك، وقال له : دعهم ينزلون إلى البر، فسوف نفنيهم تحت سنابك خيولنا. ثم أمره بالعودة فورًا، وسد بوغاز رشيد بسلسلة غليظة، حتى لا تستطيع المراكب النصرانية اجتياز باب البوغاز"[٣٠]، وبعد هذا الحديث بأيام قليلة اختفى إسماعيل مراد بك وإبراهيم بك من صفحة التاريخ.

الفلاحون

قدر "جومار" أحد علماء الحملة الفرنسية عدد القرى المصرية، اعتمادًا على ما كان مقيدًا بدفاتر المعلمين الأقباط بـ ٢,٩٦٧ قرية. أما راسموا الخريطة الفرنسية الكبرى لمصر فقد قيدوا اسماء ٣,٥٥٤ قرية[٣١]، أما شفيق غربال فقد قدرها بناء على تخمين حسين أفندى الروزنامجى بـ ٣,٩٢٠ قرية، حيث قدر حسين أفندى أن الأقاليم المصرية سبعة أقاليم فى الوجه البحرى وسبعة أخرى فى الوجه القبلى، ويضم كل إقليم مائتين وثمانين قرية تقريبًا[٣٢]، وقد بلغ متوسط عدد سكان القرية ٥٣٤ نسمة فإذا أخذنا بتقدير حسين أفندى الروزنامجى عن عدد القرى، فيصبح سكان القرى من الفلاحين نحو مليونين ومائة ألف نسمة تقريبًا، من مجموع سكان مصر الذى بلغ فى أواخر القرن الثامن عشر مليونين ونصف نسمة[٣٣]. وبهذا تبلغ نسبة الفلاحين المصريين أكثر من أربعة أخماس عدد السكان فى مصر كلها.

وقد عاش هؤلاء الفلاحون على الأرض التى يزرعونها وليس لهم فيها سوى حق الانتفاع[٣٤]، فليس لهم على الأرض بيع أو شراء[٣٥]، وفى مقابل ذلك تحمل

الفلاحون وهم الشريحة الأكبر عددًا والأضعف تنظيما فى القوى العاملة المصرية العبء الأعظم فى دفع الضرائب التى تسد حاجة المماليك والأتراك[٣٦].

ولقد فرض قانون"نامه سليمان، الذى أصدره السلطان سليمان القانونى (١٥٢٠-١٥٦٦م) لتنظيم العلاقات والحكم فى مصر، على الفلاحين المصريين الارتباط بالأرض وعدم الهروب منها فهو يقول" وحين يبقى الحقل دون زراعة نتيجة لخطأ الزراع، فعلى الكشاف والمفتشين أن يبذلوا كل ما فى وسعهم للتوصل إليه، وبعد أن يرجعوه إلى قريته ويعاقبوه وعليهم أن يجبروه على بذر البذور فى حقله"[٣٧]، وكذلك يذخر تاريخ الجبرتى بالحديث عن المطاردات المستمرة بين الفلاحين الهاربين من أراضيهم وأعبائهم من ناحية، والملتزمين من ناحية أخرى. ولما كانت القرائن التاريخية توضح أن مشكلة الهرب من الأرض كانت من المعضلات القائمة التى تواجه الحكومات المصرية منذ فترة بعيدة، فإنه يبدو أن نظام رقيق الأرض فى مصر كان يقوم على عادة قديمة ثم أخذه العثمانيون عن هذا النموذج، بمحافظتهم على الوضع الراهن[٣٨].

ولقد تواتر هروب الفلاحين من قراهم منذ بداية الفتح العثمانى ففى أحداث سنة ٩٢٧ هـ - ١٥٢٠م يقول ابن إياس" وأشيع أن الديوان مشحوت غاية الانشحات وأن ملك الأمراء عليه نحو ستين ألف دينار دينًا، والمباشرون استخرجوا من البلاد القسط الأول أربعة أشهر معجلاً من مغل سنة سبع وعشرين وتسعمائة القبطية، قبل أن يفى النيل ويزرع الفلاحون وتروى الأرض. فحصل للفلاحين غاية الضرر من ذلك ، ورحل بعض الفلاحين من البلاد السلطانية من الظلم والجور"[٣٩].

ويبدو أن عنف المطاردات بين الفلاحين الهاربين من عبء الضرائب، وقسوة انتقام الملتزمين منهم قد دفعت الفلاحين المصريين إلى خارج مصر كلها. ويذكر فولنى- رحالة فرنسى-"أنه شاهد المصريين فى سوريا سنة ١٧٨٥م أفواجًا وجماعات. وقال إن أزقة صيدا وحيفا وسائر مدن وقرى فلسطين كانت تعج بالمصريين وقد توغل فريق منهم فى اتجاه الشمال حتى حلب وديار بكر"[٤٠].

وقد كانت السخرة أحد الأعباء الباهظة التى أثقلت كاهل الفلاحين المصريين فقد كان يتم توفير العمل اللازم للأشغال العامة عن طريق السخرة، وهو نظام عمل إجبارى كان يلجأ إليه فى مصر منذ أقدم العصور لتطهير الترع وتقوية الجسور فى الشتاء والصيف، ولحراسة الشواطئ أثناء الفيضان عندما كان النهر يهدد بالخروج عن مجراه"(٤١)، وقد كانت جسور الترع تنقسم إلى نوعين : جسور سلطانية على الإدارة عبء صيانتها، وجسور بلدية يقع عبء صيانتها على الأهالى، غير أن الوثائق تثبت أن عبء صيانة تلك الجسور كان يقع على الأهالى عن طريق السخرة(٤٢) وإلى جانب العمل فى صيانة الجسور عمل الفلاحون بالسخرة فى أرض الأوسية وهى الأرض التى كان يحصل عليها الملتزم نظير قيامه بواجبات التزامه، وكان أحد حقوق الملتزم استخدام الفلاحين فى العمل بأوسيته بلا مقابل أى سخرة(٤٣)، ويورد كاتب معاصر ذلك النص ذا الدلالة" فإذا احتاج الأمر لشيل الطين من الآبار، ولحفر القُنى أو ضم الزرع أمر المشدّ بالقرية أو الكفر رجلاً يقال له الغفير فينادى العونة (السخرة) يا فلاحين، العونة يا بطالين، فيخرجون عند صبيحة النهار جميعهم، ويسرحون للحفر، أو لكل ما يأمرهم به كل يوم، من غير أجرة إلى أن يفرغ الحفر والضم، وكل من تراخى أو تكاسل عن السروح، أخذه المشد وعاقبه وغرمه دراهم معلومة وبعض البلاد تكون العونة فيها على رجال معروفين بالبيوت فيقولون يخرج من بيت فلان شخص واحد ومن بيت فلان شخصان بحسب ما تقدر عليهم، فلا ينفك من عليه العونة منها وإن مات جعلوها على ولده وهكذا. فهى داهية كبرى على الفلاحين ومصيبة عظمى على البطالين، فهم دائمًا فى تعب وكدر وغرامة وسخروهمّ زائد"(٤٤).

ولم تتوقف المظالم التى يتعرض لها الفلاحون عند حدود الضرائب الباهظة أو العمل سخرةً وبلا مقابل فى أو سيات الملتزمين. بل كثيرًا ما كانت تتعرض بيوت الفلاحين وقراهم للنهب الدائم والمستمر من جحافل المماليك" فعندما يلتحم فرسان أمير مع فرسان أمير آخر، يدفعونها إلى التقهقر إلى إحدى مديريات البلاد، فأول شىء كانت تفعله القوات المتقهقرة هو أن تنهب البلاد التى تمر بها.

وما يكاد الفلاحون يتخلصون من نهب المتقهقرين، حتى يفاجأوا بالقوات المتقدمة فتتولى هى الأخرى نهب ما تبقى من المحاصيل إن كان قد تبقى شىء"(٤٥).

ولقد ترتب على هذا النهب المصحوب بالقسوة البالغة من المماليك أو الكشاف والملتزمين أو العربان، أن أصبح الفلاح يتوجس ويرتاب من كل الغرباء ويلاحظ سونينى - رحالة فرنسى- تلك الظاهرة فيذكر" عند اقترابنا من "ناجراشى" (عدة أميال إلى الجنوب من دمنهور) تفرق أهل البلدة اشتاتا واختبأوا وأغلقوا الأبواب من دونه، ظانين أننا إما من رجال الكاشف أو من البدو وأننا نحمل عليهم بغرض نهبهم. وصادفنا صعوبة بالغة فى إقناعهم باستقبالنا. وحين استجابوا وفتحوا أبوابهم لم أفهم كيف يمكن لمن فى مثل حالهم أن يخشى على نفسه من السرقة أو النهب فلقد ظهروا أمامى وكل مافى حياتهم فى حالة رثة بائسة(٤٦).

وقد لاحظ علماء الحملة الفرنسية انخفاض مستوى معيشة الفلاحين إلى درجة كبيرة" حيث ظل أبناء الريف يعيشون فى أقصى حالة من الضنك، فالقرى مكونة من أكواخ من الطين، تحيط بأغلبها خرائب تعلن تناقص عدد السكان، ويعيش هؤلاء وهم الذين يعملون لجزء من العام فى أعمال الرى الشاقة على خبز الذرة والبصل غير المطبوخ والخيار والجبن والفول والعدس وبعض الخضروات ونادرًا ما يتناولون اللحم إلا فى شهر رمضان والأعياد الدينية. وليس لهم من أثاث إلا عدد ضئيل من الآنية الفخارية وبعض الأوانى الفقيرة"(٤٧).

أما زيزيه فقد أرسل إلى بونابرت قائلاً... فالقرى هنا هى الفقر المجسم"(٤٨). وقد لاحظ علماء الحملة الفرنسية أيضا أن القمح الذى كان يزرعه الفلاحون يخصص لدفع ما عليهم من ضرائب عينية حيث لوحظ فى أغلبية القرى"أنه رغم وفرة القمح لم يكن هناك طواحين ولا أفران"(٤٩).

ولاشك أن هذا الاستغلال القاسى للفلاحين والذى ارتبط دائما بممارسة القسوة إلى درجة كبيرة (٥٠)، يرجع إلى غياب المجموعات الشعبية المنظمة على

نمط تنظيمات الطوائف الحرفية أو تلك المجتمعة برباط الأخوة الدينية التى انتشرت فى الجهات الحضرية، والتى كان يمكن لها أن تنتظم فى رد فعل جماعى، وربما يكون السبب فى ذلك أمرًا آخر قريب الصلة بذلك الاعتبار ونعنى به أن المقاطعات الريفية أبعد مسافة عن المؤسسات الحضرية ذات الثقل السياسى مثل الجامع الأزهر مجموعة علماء الدين(٥١).

وأخيرًا فإننا نلاحظ أن الفلاحين وهم الشريحة الأكبر عددًا والأضعف تنظيما فى القوى العاملة المصرية التى تحملت العبء الأعظم من الضرائب، وفى نفس الوقت فإن الإهمال الحكومى للإنفاق الضرورى على الأعمال الزراعية العامة أدى إلى تقلص متوسط إنتاجية الأرض الزراعية فتدهورت كمية المحاصيل والإيرادات المستولدة من أى رقعة زراعية محددة، فسعى الجهاز الحاكم إلى تعويض نقصان الموارد المالية المتجمعة له بالاستقطاع من حقوق أو عوائد الفلاحين العاملين على تلك الرقعة المعنية بالرغم من فقرهم الشديد، فثقل العبء الواقع عليهم وتدهورت أحوالهم إلى مزيد من الفقرة وسوء الأحوال الصحية، وسلب ذلك من طاقاتهم الإنتاجية ومقدرتهم على استيلاء المحاصيل من الرقعة المحددة التى يعملون عليها، فنقص الإنتاج الزراعى مجددًا، ليشتد بطش الطبقة الحاكمة وتلجأ إلى توظيف أشرس لآداتها الضاربة لاستخلاص الأموال، فيزداد ثقل العبء الواقع على الفلاحين، وتتدهور الإنتاجية الفردية من جديد(٥٢).. وهكذا فى متوالية مستمرة للقهر والاستغلال والظلم.

وتذخر الأمثال العامية التى أبدعها الفلاحون المصريون(٥٣) للتعبير عن أحوالهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بما يؤكد هذه الأوضاع المتردية وهذا النهب المنظم والمستمر.

فهو يعبر عن حتمية الرضوخ لدفع ضرائب الميرى ورهبته من السلاطين بقوله :

- سيف السلطنة طويل.

– مال السلطان يطلّع من بين الضفر واللحم.

– اللىّ يدوق مرقة السلطان تنحرِق شِفْتُه.

كما يعبر عن واقعه وظروفه بقوله :

– ضرب الحاكم شَرَفْ.

– زى قواديس الساقية مشنوق من رقبتُه ورجليه.

– إن حضر العيش يبقى المشى شبرقة.

وعلى أية حال فإن الأمثال العامية تعتبر مخزونًا تاريخيًا ذاخرًا، لم يلتفت الباحثون إلى أهميته بعد بالقدر الذى يتناسب مع تلك الأهمية.

الحرفيون والصناع

تعد طوائف المهنيين والحرفيين والصناع هى اللبنات التى تكونت منها المدينة فى العصر العثمانى حيث كانت تلك الطوائف تنظيمات اجتماعية تتكون من مجموعات تحكم نفسها بنفسها ولا تخضع إلا للسلطة الطاغية التى يباشرها الحكام وضباط الأمن والقضاة. وقد كان جميع من ينتمون إلى مهنة معينة أعضاء فى طوائف معترف بها، لها لوائح منتظمة ورؤساء منتظمون ومقادير معينة من الضرائب المفروضة عليها.

وكان للطائفة وظائف متعددة، فقد كانت الوسيلة التى توفر القدر الأدنى للمواطنين فى التعبير عن غرائزهم الاجتماعية والاطمئنان إلى مكانتهم فى النظام الاجتماعى. وكانت المجال الذى يمارس فيه حق المواطنة، فهو إن لم يكن يستدعى إلا نادرًا لكى يلعب أى دور فى الحياة السياسية الخارجية، إلا أنه من الناحية المقابلة كان فى مأمن من أن يتدخل حكامه السياسيون فى شئونه إلا بشكل

طفيف إذ كانوا بوجه عام يحترمون استقلال الطوائف وطرائقها التقليدية. وكان لمعظم تلك الطوائف ارتباطات مع إحدى الطرق الدينية الكبرى حيث كانت تلك الارتباطات الدينية تذكى صفات الأمانة التى يتفق كل المراقبين على أن يخلعوها على صاحب الحرفة المسلم، كما يعزى إليها ذلك التماسك الملحوظ الذى اتصفت به الطوائف كما وفرت الأساس الروحى والدينى لذلك الضبط الذى كانت تباشره منظمات الحرف على أعضائها، وبرغم ما كان معه اختلافات فى الثروة بين الأعضاء فإنها ساعدت على قيام التضامن الاجتماعى وأكدت الواجب الاجتماعى(٥٤).

وكانت بعض الطوائف تحرص على ايجاد اعتماد مالى للمساعدات العامة كان كل الأعضاء يساهمون فيه أسبوعيًا أو شهريًا، وكان يشرف عليه شيخ الطائفة، حيث يستعمل فى الأغراض الدينية، على حين كان يستعمل جزءًا آخر لمساعدة أعضاء الطوائف فى حالات المرض وما إلى ذلك من المسلمات، كما كان ينفق منه على جنازة العضو الفقير حين وفاته(٥٥).

وقد كانت هناك طوائف للطلاب والمعلمين، والصاغة والبنّائين والعتّالين، والفحامين والسقّائين، بل وطوائف للشحّاذين واللصوص والبغايا أما اللاعبون المتجولون والحواة والقرداتية والمغنيات والبهلوانات والراقصون فقد ضمتهم طائفة الخردة(٥٦).

"وقد اختلفت تقديرات المؤرخين والرحالة المعاصرين لهذه الطوائف اختلافًا كبيرًا، فبينما يرى الجبرتى إن عدد الطوائف حوالى ٧٠ أو ٧٢ طائفة بالقاهرة، يرى رحالة أوروبى أن عددها يصل إلى ١٦٤ طائفة(٥٧) ، وهذا الاختلاف فى تقدير عدد الطوائف قد يعود إلى اختلاف موقف المؤرخين مما يمكن أن نسميه التخصص الدقيق فى المهنة الواحدة، ففى مهنة الحمّارين مثلاً، نجد أن هناك من يعدد طائفة لناقلى الرجال، وأخرى لناقلى النساء وثالثة لناقلى الأمتعة، ومنهم من يعدهم كطائفة واحدة، وكذلك الحال بالنسبة لمهنة السقّائين، فقد كانت هناك طائفة

باعة المياه بالقطاعى فى الشوارع، وطائفة حاملى المياه على ظهور الحمير، وطائفة حاملى المياه على ظهور الجمال، وطائفة حاملى المياه المالحة التى كانت تستخدم فى أغراض منزلية متنوعة(٥٨).

كما قد يعود الاختلاف فى تقرير عدد الطوائف إلى وجود طوائف تحمل الأسماء نفسها ولكنها تتعدد بتعدد الأحياء الجغرافية المختلفة(٥٩).

"وقد مثلت الطوائف غالبية سكان القاهرة، وكانت كل طائفة تقفل على نفسها مهنتها التى تخصصت فيها ولا تسمح بدخول أحد من غير أبناء طائفتها فيها. وكانت العلاقات بين أبناء الطائفة تقوم على التعاون والاخلاص، واحترام السلّم الطائفى"(٦٠).

وكان نظام الطوائف يهدف كذلك إلى حماية الصانع والمستهلك على السواء فيحقق للأول سهولة الحصول على المواد الخام ويمنع الاحتكار، ويعمل على رفع المستوى الاجتماعى للصانع، ويضمن للثانى جودة المصنوع ويحارب الغش والتدليس، وكان رجال كل حرفة لا يمرنون أحدًا على صنعتهم إلا أن يكون من أبنائهم، وكانت أسرار كل صنعة تلقن شفويًا وتدرس عمليًا بين جدران المصانع والورش، وكان على الصبى الذى يتمرن على صناعة ما أن يتقن صنعته ويحصل من شيخ الصنعة على إجازة بأنه خدم الصنعة وينادى به شيخ الصنعة "أسطى" فى صنعته(٦١).

"وكان لكل طائفة شيخ ونقيب وكان الشيخ يُختار من قِبل أبناء الطائفة ليكون ممثلا لهم أمام الحكومة واختيار الشيخ كان بشروط أبناء الطائفة وأهم هذه الشروط. ألا يُحدِث عليهم مظلمة، أى لا يفرض عليهم أية ضرائب أو عادات غير الضرائب والعادات المقررة وألا يُدخِل أحد فى سلك الطائفة من غير ابنائها(٦٢) كما كانت من مهام شيخ الطائفة أن يعقد اجتماعات أعضاء الحرفة وأن يرأس هذه

الاجتماعات وأن يحافظ على تماسك الهيئة وأن يعاقب من يرتكبون أعمالاً تضر بالطائفة[٦٣]، وأن يجد عملاً لأرباب الحرف، وأن يعين عليهم رؤساء، وأن يبحث مع السلطات كل المسائل المتعلقة بالطائفة. وكانت أهم هذه المسائل الضريبة السنوية التى تفرض على أعضاء الطائفة ككل، وهى التى كان الشيخ يعيد توزيعها على الأعضاء وفقًا لمواردهم كما كان من مهام هؤلاء الشيوخ تبليغ أوامر الحكومة إلى أعضاء طوائفهم[٦٤].

كما كان شيوخ الطوائف يتحكمون إلى حدٍ كبير فى تحديد الأسعار ومواصفات السلع التى تنتجها طوائفهم طبقا لارتفاع أو انخفاض سعر المادة الخام التى تنتج منها هذه السلع، وكانت كل طائفة يذهب شيخها وممثلها إلى دار المحكمة الشرعية وتسجيل التغيير الذى تريد إحداثه فى الأسعار بين فترة وأخرى، هكذا كانت تفعل طوائف الخبّازين، والقصّابين واللبّانين وغير ذلك من الطوائف[٦٥].

ومن الناحية الجغرافية نجد أن معظم الطوائف الحرفية كل منها تتركز فى قطاع محدود من المدينة، حيث كانت لكل طائفة قاعدة جغرافية بالغة التحديد تستمد اسمها أحيانًا من اسم تلك الطائفة، فمثلاً بالنسبة لطائفة "بيّاعى النحاس بالقاهرة" كان كل النحاسين مجتمعين فى سوق يحمل نفس الإسم وفى ضواحيه القريبة، كذلك كان الأمر بالنسبة لصناع الخيام، فكل الخيّامية كانت محلاتهم تقع بالقرب من باب زويلة. ونتيجة لهذا التجمع الجغرافى فمن الممكن الافتراض أن الطائفة المهنية كانت تمارس داخل هذا القطاع عملاً إداريًا محليًا[٦٦] بالإضافة إلى اختصاصاتها العادية فى المسائل الحرفية كالأجور والأثمان وغيرها[٦٧].

ومازالت القاهرة حتى اليوم تذخر بالأحياء التى تنتمى إلى طوائف العصر العثمانى المهنية، ومازالت تمارس فى نفس الأحياء نفس المهن التى كانت تمارس فيها منذ زمن بعيد فهناك أحياء السُكرية، والنحّاسين، والصاغة، والمغربلين والخيّامية، والسروجية، والمدابغ، والكحكيين، وغيرها.

العربان

مع الفتح الإسلامى لمصر تدفقت العديد من القبائل العربية التى أتت مع الفتح أو التى توالى وصولها رلى مصر بعده[٦٨]، وقد اضطرت الكثير من تلك القبائل إلى احتراف الزراعة بعد أن اسقطها الخلفاء العباسيون من الجندية، واستعانوا بدلاً منهم بالترك، غير أن بعض هذه القبائل قد ظلت تحيا حياة البداوة والترحال التى ألفتها لقرون عديده[٦٩].

كما توافدت على مصر العديد من القبائل العربية من المغرب العربى وشمال أفريقية، تلك القبائل التى قد نزحت إلى هناك مع الفتح الإسلامى أيضا غير أن الصراعات المستمرة هناك كانت تدفع بالعديد من القبائل إلى النزوح شرقا حتى تستقر على ضفاف نهر النيل أو قريبا منه[٧٠].

ومن الصعب بالطبع إحصاء أعداد العربان فى العصر العثمانى، غير أن هناك بعد التقديرات تشير إلى "عدد ٤٠ ألف رجل يمثلون العربان جميعا"، ولكن أحداث التاريخ والخطورة التى مثلها العربان فى فترات عديدة فى التاريخ والأعداد الهائلة من الفرسان والرجال المسلحين التى كانوا يحشدونها فى مواجهة الدولة تجعلنا نعتقد أن الإحصاء السابق أقل من الحقيقة بكثير.

"وجميع العربان من المسلمين، غير أنهم يتمسكون بالعديد من التقاليد الراسخة التى اختفضوا بها عن أصولهم، وكذلك أخبارهم التاريخية التى تحظى لديهم باهتمام خاص"[٧١].

وكلمة رؤسائهم نافذة ومطاعة، وهم لا يملكون قواعد مكتوبة. وليس من بينهم من يقرأ ويكتب، ولكن لديهم قوانين وقواعد انتقلت لديهم عن طريق التقاليد ويتعلمونها بالممارسة"[٧٢].

"ومع مجيء العثمانيين كان مجتمع العربان، مازال محتفظاً بالكثير من سماته البدوية فالمنطقة التى تقطنها القبيلة ملك مشترك لأفرادها. وإذا كانت

أرضها قفرًا رمليًا سيقت فيها القطعان دون قيود، وإذا كانت أرضًا خصبة استزرعوها بواسطة الفلاحين أو أسرى القبيلة وعبيدها ومواليها وخدمها واقتسم نتاجها بين عائلات القبيلة اقتسامًا عادلاً"(٧٣).

وقد كانت كثير من القبائل تُغيّر أماكنها على فترات منتظمة إلى حد ما، ويحدد مناطق تجوالها الأمل فى العثور على المراعى اللازمة لإمداد قطعانها بالغذاء، ولهذا كانت تذهب بعض قبائلهم من أقليم مريوط إلى الصعيد. فيمرون بوادى النطرون ويحملون معهم كميات من الملح لبيعها فى المناطق التى يحلون عليها، وفى نفس الوقت يذهب بعض هؤلاء العربان إلى الواحات لشراء البلح الطازج أو المجفف ليبيعوه بعد ذلك لصغار التجار فى مصر(٧٤) "كما كانت هناك قبائل أخرى تقوم بالتجارة فى السكر حيث يحصلون عليه من الصعيد ويذهبون لبيعه فى مصر العتيقة، كما كانوا يتاجرون فى الماشية ودواب الحمل، كما يبيعون الصوف وكميات قليلة من فحم السنط"(٧٥).

وبعد الفتح العثمانى "عقد العثمانيون مع القبائل العربية اتفاقات أقروا فيها سيادة شيوخ تلك القبائل على المناطق التى كانت لهم السيادة فيها من قبل فى العصر المملوكى، وذلك مقابل تعهد هؤلاء الشيوخ بحفظ الأمن وتنمية الزراعة وجمع الضرائب، وفى مقابل ذلاك اعترف العثمانيون بمراكز تلك القبائل وتركوا لها مزية التصرف فى أراضيها ومن هذه القبائل قبيلة الهوارة، بل لقد وصل الأمر إلى أن تبادل زعماء بعض تلك القبائل الهدايا مع السلطات سليم الأول"(٧٦).

غير أن تلك الاتفاقات لم يكن من الممكن تحترم لوقت طويل، فهؤلاء العربان أنفسهم كثيرًا ما كانوا مصدرًا للاضطراب والإخلال بالأمن، ونهب الزرا ع، وكانوا فى سعيهم الدائم نحو السيطرة على الأقاليم الزراعية المتاخمة لمضاربهم يصطدمون بالسلطات الحاكمة فى القاهرة. وكانت النتيجة أن قبائل العربان المستقرة أو شبه المتجولة قد سيطرت عمليًا على مناطق واسعة من مصر العليا ومصر السفلى ووقفت حكومة القاهرة عاجزة أمامها، ففى الصعيد سيطرت

الهوارة، وفى الشرقية بنو بقر، وفى البحيرة بنو مرعى وهنادى، وفى الغربية بنو بغداد، وعلى الرغم من أن الدولة العثمانية اتبعت إزاء العربان سياسة تتراوح بين المصالحة والاعتراف بالأمر الواقع، وبين العمل على إخضاعهم بالتجريدات العسكرية، إلا أنهم كانوا دائمى الثورة والتمرد. فقد استقر الأمر بين الدولة وبين قبيلة الحبايبة على أن تتولى القبيلة خفارة الملاحة النهرية بين بولاق وكل من دمياط ورشيد، فمارسوا بجانبها القرصنة لحسابهم أيضًا، ووضعوا مناطق القليوبية والشرقية تحت حمايتهم مقابل إتاوات(٧٧) .

وقد كانت قدرة العربان على تحدى سلطات الدولة تأتى من إمكانية تحركهم السريع وتغيير أماكن إقامتهم، بالإضافة إلى إمتلاكهم للخيول وهى القوة الضاربة فى جيوش ذلك العصر. ويذكر علماء الحملة الفرنسية أن قبائل العربان كانت تختلف فيما بينها من حيث امتلاكها للخيول ومن ثم قدرتها على إعداد الفرسان القادرين على تحدى الدولة وفرض سطوة القبيلة على الأقاليم المختلفة.

"وقد تراوحت تلك القدرات بين ألفىّ فارس لقبيلة الهوارة بين جرجا وأسوان وأربعمائة فارس لقبيلة بنى حرام فى أطفيح، ومائتىّ فارس لقبيلة نجما فى البهنسا"(٧٨) غير أن حوادث التاريخ تؤكد أن قوة تلك القبائل كانت أحيانا تزيد عن ذلك بكثير وربما يعود ذلك إلى اتحاد كثير من تلك القبائل معا فى تحديهم للدولة، فمثلا تمكن الشيخ همام – والذى سنتحدث عنه فى الفصل القادم– من حشد جيش قوامه ٣٥ ألف مقاتل(٧٩) فى مواجهة على بك الكبير. ونتيجة لتلك القدرة التى لم تكن تتوافر لقوى أخرى" اعتُبر شيوخ البدو هم ملوك الصحراء بلا منازع"(٨٠).

وقد كانت ثورات العربان تتصاعد حينما تحاول الدولة التصدى لأطماعهم والحد من امتيازاتهم فقد حاولت السلطات من خلال قانون "نامه مصر" الذى صدر فى عهد السلطات سليمان القانونى أن تضع حَجْرًا على حركة العربان والحد من امتيازاتهم التى حصلوا عليها فى ريف مصر ونصت بعض مواد القانون على ضرورة أن يوقع الكُشّاف العقاب على هؤلاء العربان دون خوف بعد الرجوع

إلى أمير الامراء وناظر الأموال. وهذا الأسلوب لم يألفه العربان من قبل فى العهد المملوكى. هذا بالإضافة إلى أن نظام إدارة الأراضى الزراعية الذى سار عليه العثمانيون، مكّن الأمراء المماليك ورجال الحامية العثمانية من معظم الأراضى المصرية وأوجد حَجْرًا على معظم امتيازات العربان، مما جعل العربان عمومًا يقفون موقف المقاومة من سلطات القاهرة، ويشاركون فى كل الحركات المضادة لها، والهادفة إلى إضعافها[٨١].

ففى عهد خايربك، أول ولاة العثمانيين بمصر ١٥١٧-١٥٢٢م، "أظهر حسن ابن مرعى شيخ عربان البحيرة العصيان، وخرج من الطاعة والتف عليه عربان البحيرة وغيرها. كما طرد عربان الغربية حاكمها وملكوها منه واضطربت أحوال الغربية إلى الغاية، واضطربت أيضًا أحوال جهات الصعيد بسبب أولاد ابن عمر مشايخ عربان الصعيد، وقد ضاعت مصالح المسلمين بينهم، وظهر الفساد والفتن برًا وبحرًا"[٨٢].

وقد استمرت فتن العربان طوال العصر العثمانى وكان منها ما يستدعى أن يجرد عليها وإلى مصر جيشا يضم جميع الكشاف، وجميع أغوات البلكات العسكرية والجاويشية والاختيارية كما حدث سنة ١٦٨٩ أثناء تمرد ابن وافى زعيم عربان المغاربة بالهنسا فى الصعيد[٨٣].

كما هدد العربان مدينة القاهرة نفسها، حيث ملك أولاد حبيب باب النصر مما اضطر سكان القاهرة إلى دفن موتاهم فى المقابر المجاورة لبركة الأزبكية[٨٤]. كما هاجم عربان الصوالحة طريق القوافل إلى السويس ونهبوا المراكب التى كانت ترسوا فى مينائها وقتلوا جميع من فيها ومنعوا الماء عن أهل السويس[٨٥].

ولقدد عانى الفلاحون وسكان القرى أشد المعاناه بسبب غارات هؤلاء العربان واستبدادهم الدائم، "حيث كانوا يضعون أيديهم بالقوة على أجود الأراضى، ويتدخلون فى مجرى المياه أثناء الفيضان ويحولونها حيث شاءوا ويقطعون الجسور، ويستولون على المحاصيل"[٨٦]. وفى بعض الأحيان كان

الفلاحون يقدمون بعض تلك المحصولات طواعية للعربان نظير حمايتهم من أعداء أشد خطرًا[٨٧].

أهل الذمة

هناك ثلاث عوامل حددت الأوضاع الاجتماعية لأهل الذمة فى مصر فى العصر العثمانى، وأول هذه العوامل هى الشريعة الإسلامية التى قررت لأهل الذمة حرية العقيدة وحرية العبادة طالما قد دفعوا الجزية[٨٨]. ثانيا : التراث المصرى والتاريخ المصرى قبل التفح العثمانى لمصر، فلقد شارك اليهود والنصارى المصريون فى أحداث عصر سلاطين المماليك ونشاطاته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية مشاركة إيجابية فى معظم الأحوال، مما ينهض دليلاً على أن أهل الذمة فى مصر آنذاك كانوا جزءًا لا يتجزأ من المجتمع المصرى يتأثرون بأحداثه الجارية ويخضعون لنفس الظواهر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التى خضع لها المجتمع ككل والتى شكلت ملامح الحياة فى ذلك العصر من ناحية، أخرى بغض النظر عن بعض الحالات التى تعرض فيها الذميون لبعض الضغوط أو القيود ولسبب أو لآخر، فإنهم فى أغلب الأحوال قد مارسوا حياتهم اليومية بشتى جوانبها داخل إطار الحياة العامة للمجتمع المصرى ككل آنذاك"[٨٩] .

وثالث هذه العوامل هو سياسة التسامح التى اتبعتها الدولة العثمانية مع أهل الكتاب، فكانوا يحمون حياتهم وأملاكهم وأديانهم طالما يقبلون الحكم الإسلامى ويدفعون الجزية. فى مقابل الإعفاء من الجندية. هذا فى الوقت الذى انتشر فيه الاضطهاد الدينى ومحاكم التفتيش فى الغرب المسيحى"[٩٠] ومن هنا فقد وجد الكثير من أهل الذمة فى الدولة العثمانية ملاذًا لهم بعد تعرضهم لمحاكم التفتيش وطردهم من أسبانيا والبرتغال وغيرها من الدول الأوروبية"[٩١] ومن هنا فقد عاشت الدولة العثمانية" بمنأى عن عمليات خنق الحريات الدينية وإجراء المذابح العامة لإكراه رعاياها على اعتناق الإسلام وإحراق كتب التراث الفكرى الذى أنتجته عقول الصفوة الممتازة فى علماء المسيحيين[٩٢] .

وفى مصر عاش أهل الذمة، يخضعون لإشراف رؤسائهم الدينيين، كما كانت الجاليات كالمغاربة والأتراك والسوريين على سبيل المثال يخضعون بالمثل لمشايخ اختيروا من بينهم، وكان الزعماء الدينيون وشيوخ الجاليات هؤلاء يلعبون – بين السلطة وتلك الأقليات – نفس الدور الذى يلعبه شيوخ الطوائف الحرفية وشيوخ الحارات، أى دور ضباط الاتصال بين السلطة والتنظيمات الحرفية والجغرافية القائمة. وقد كان هذا الوضع يعد نوعًا من الضمان لا يستهان به فى أوقات كانت الأمور فيها مضطربة إلى حدٍ كبير"[٩٣].

وقد كان الأساقفة ورجال الدين المسيحى يضعون بأنفسهم القوانين التى تحكم علاقاتهم ببعض داخل الكنيسة، وعلاقة الكنيسة ورجال الدين بالشعب المسيحى. ويبدو أن تلك القوانين كانت توضع أولا باللغة القبطية ثم تترجم بعد ذلك إلى اللغة العربية[٩٤]*.

ومن البدهى والحال كذلك أن ثبتت إحدى الدراسات الحديثة، أن حارة اليهود كإحدى الحارات الشهيرة بالقاهرة" لم تكن جيتو بالمعنى التقليدى الذى عرفته أوروبا فى العصور الوسطى وجزء من العصور الحديثة"[٩٥]. بل كانت حارة اليهود مجرد اصطلاح على حارة ترتفع فيها الكثافة السكانية لليهود وتضم مع ذلك سكانًا من المسلمين والنصارى، كما كانت تلك الحارة تضم أنشطة اقتصادية يشترك فيها المصريون جميعا[٩٦].

وقد تولى العديد من الأقباط كثير من الوظائف المهمة فى الجهاز المالى والإدارى فى الدولة – وهى وظائف كانت تكاد تقتصر عليهم منذ الفتح الإسلامى لمصر، كوظائف الصيارفة، ووكلاء الملتزمين، ومسّاحى الأرض الزراعية بالإضافة إلى العمل كوكلاء للكثير من الأمراء الكبار من المماليك، وقد كانوا يحصلون مقابل قيامهم بتلك الأعمال على نسبة من حصيلة الضرائب والعوائد التى كانوا يجبونها من الفلاحين، كما أن مصاريف إقامتهم فى القرى كانت تتحملها القرية التى يجمعون المال منها[٩٧]. وتقدر بعض الدراسات نسبة الأموال التى كانت تدخل

* المخطوط السابق بدون عنوان، ولكنه ذُكر فى فهرس مخطوطات المكتبة تحت عنوان "من اللغة الصعيدية إلى اللغة البحيرية" بناء على ما ذكر فى نهاية المخطوط حيث ذكر" نجزت هذه القوانين التى لآبائنا الرسل القديسيين. ترجمة من اللغة الصعيدية إلى اللغة البحيرية حسب طاقته المسكين الرماد القس جرجس بن قزمان، المخطوط يقع فى أربعة وأربعين ورقة بدون ترقيم، مستخدما الإلحاق المعروف بدلاً من أرقام الصفحات.

جيوب الأقباط من وظائفهم سواء بطريقة مشروعة أو غير مشروعة بثلث حصيلة الأموال التى كانوا يجمعونها سنويا[٩٨].

وفى القاهرة والمدن الكبرى، فقد عمل اليهود كسماسرة للمعادن النفيسة[٩٩]، كما تولوا العديد من المناصب الرئيسية فى دار الضرب (صك النقود). كما احتكر اليهود التزام معظم المقاطعات المالية والاقتصادية فى القاهرة، وفى مدن الثغور مثل الإسكندرية ورشيد ودمياط والسويس[١٠٠].

وقد كان أهل الذمة من الأقباط واليهود يمثلون شريحة مهمة من شرائح أو فئات المجتمع القاهرى. ومن هنا نجد أن اليهود والأقباط قد اشتركوا مع الكثير من التجار المسلمين فى شركات تجارية، وتذخر أرشيفات الشهر العقارى بالعديد من الوثائق التى سجلت اشتراك اليهود والأقباط مع المسلمين فى الكثير من الشركات التجارية بدون أى تمييز بسبب الدين "كشركة المرجان التى كانت قائمة بين الخواجا الحاج محمد السقاط المغربى الفاسى، والذمى بركات ولد شميره اليهودى الرشيدى، وكانت هذه الشركة قائمة بوكالة المرجان بالقاهرة وكان نقولا (المسيحى) ولد الياس، يقوم باستيراد المرجان ويورده إلى هذه الشركة لتوزيعه على المشتغلين بهذه التجارة"[١٠١].

وقد حرصت الدولة على مراعاة الفروق الاجتماعية بين السكان من أهل الذمة عندما عملت على أن تتراوح الجزية (الجوالى) المفروضة عليهم بين أربعمائة وأربعين فضة للأغنياء ومائة وعشرة فضة لغيرهم[١٠٢]، وكثيرًا ما كانت توضع الجزية عن الفقراء والأطفال والمرضى منهم، وعلى الرغم من ذلك فقد كان الأقباط كثيرًا ما يعترضون عليها أو على زيادتها كما حدث سنة ١١٤٧هـ - ١٧٣٤" حين أجمع النصارى أمرهم بأن يطلعوا إلى الديوان، يراجعوا فى هذا الأمر (أمر زيادة الجوالى)، وكانوا نحو ألف إنسان"[١٠٣].

وكثيرًا ما اتخذ أهل الذمة من اليهود والأقباط الخدم والعبيد من المسلمين على الرغم من عدم جواز هذا شرعًا[١٠٤].

ولقد كان من حق أهل الذمة التقاضى أمام قضاة الشرع الإسلامى، ليحكم بينهم فى قضاياهم بما يتفق وأصول الشريعة الإسلامية[١٠٥]. وكثيرًا ما تقدم أهل الذمة بشكوى المسلمين أمام قضاة الشرع الإسلامى، وكثيرًا ما انتصف لهم القضاء الإسلامى كما يظهر من سجلات المحاكم الشرعية[١٠٦].

ونتيجة لتلك الأوضاع التى عاشها أهل الذمة فى مصر فى العصر العثمانى كثيرًا ما استقلبت مصر أعدادًا كبيرة من المسيحيين الشوام، الذين كانوا يهاجرون إليها على أثر الاضطرابات الطائفية التى كانت تثور هناك[١٠٧].

السلطة الاجتماعية

لقد كانت فكرة السلطة تتضمن فى أذهان الرعايا من المصريين أنفسهم تأكيدًا للقوة بصحبة قدر من الخشونة والعنف، وقد كان شيوع مثل هذا المفهوم عن السلطة يرجع إلى القرون الطويلة من سوء الحكم والطغيان، بالإضافة إلى تقليد " روح الاستسلام" الذى أشربته السلطات للناس وتحول مع الزمن إلى قدرية[١٠٨].

ومن المعروف أنه لا يوجد نظام قد يؤدى إلى تمزيق اقتصاديات البلاد من حكم مرتكز على طبقة من العسكريين ذوى الأصل الأجنبى عن بلد لا تربطهم به أية روابط طبيعية ويحكمون شعب لا لشئ إلا لاستغلاله[١٠٩] . ومن هنا فليس من الغريب إذا أصبحت اليد العليا فى إدارة الأقاليم لعائلات مملوكية، تركية أو شبه تركية، عسكرية أو شبه عسكرية، وأن اضمحلت الإدارة المصرية العريقة، الخبيرة بشئون الرى والفلاحة، وحساب الضرائب وجبايتها، وضبط المالية العامة.. وهكذا تدهور حال الزراعة وهبط الريف إلى حضيض الفقر، واضطربت شئون الحياة اليومية، واختل الأمن. وتلك من الفترات القليلة فى تاريخ الريف المصرى التى شهدت نزاعات مسلحة بين أمراء عسكريين. وهى وإن تكن ضئيلة بالقياس إلى النزاعات التى شهدتها مجتمعات أخرى عرفت النظام الإقطاعى، إلا أنها فى ظروف الزراعة النهرية، وضرورات التحكم المركزى فى مياه النيل وترعة وقنواته كانت كافية لإحداث كم هائل من الخراب والتخريب والإفقار[١١٠].

وقد علق أحد علماء الحملة الفرنسية على الحالة التى تردى إليها الشعب المصرى آنذاك بقوله : "أما حالتهم الاجتماعية فليست سوى عبودية قاسية تبعث على الشعور بالخزى، تضاءلوا إليها بفعل المظالم المقيتة التى يجرها الطغيان القاسى ، الذى يمارسه البكوات المماليك، أولئك الذين يقدمون اليوم بعد اليوم ضحية جديدة على مذبح نهمهم الذى لا يشبع، وتجاسرهم البغيض"(١١١).

ولقد عانى المجتمع المصرى فى العصر العثمانى من ظاهرتين كانتا لهما أكبر الأثر فى تدهور مستوى معيشته وانخفاض عدد سكانه. وهما ظاهرتا المجاعة والوباء. وقد كانت المجاعة تصحب دائمًا انخفاض النيل، وفى أحيان كثيرة كان الوباء يصحب المجاعة. وأحيانًا كانت تأتى الظاهرتان منفردتين، لكل منهما ملابساتها الخاصة.

والمجال هنا يضيق عن ذكر جميع سنوات المجاعة وجميع الأوبئة، ومن هنا فسوف تعرض لبعضها فقط كنماذج لتلك الظواهر وآثارها الوخيمة على المجتمع.

ففى عهد الوالى على باشا السلحدار ١٠١٠-١٠١٣هـ/ ١٦٠١-١٦٠٤م انخفض نهر النيل ولم يصل لمنسوبه الطبيعى، (واشتدت الأزمة وضاقت الأحوال بالناس، فاضطروا إلى خطف العجين من المواجير، والخبز من الأسواق، ولقد حاول الباشا نفسه، أن يستغل تلك الظروف العصيبة، فيبيع القمح للإفرنج بستين فضة، وقد أكلت الناس بعضها بعضًا من الغلاء)(١١٢). وقد تكررت هذه المجاعات فى الأعوام ١٦١٨، ١٦٤٣م غير أن مجاعة سنة ١٦٩٥م كانت من المجاعات شديدة الوطأة على المجتمع " ففى محرم ١١٠٧ هـ أغسطس ١٦٩٥م. "اجتمع الناس وطلعوا إلى الديوان يشكون ما حل بهم وصاحوا ونادوا : مُتنا من الجوع وشدة الغلاء. فلما لم يجدوا صدى لصيحاتهم أخذوا الحجارة ورجموا جميع من فى الديوان، فضربهم الوالى جميعا وطردهم، فنزلوا إلى الرميلة، ونهبوا جميع الغلال التى بالرقعة، وكسروا الحواصل ونهبوا ما كان بها من قمح وفول وشعير، وكانت هذه الفعلة ابتداء الغلاء فى جميع المأكولات، فقد استمرت الزيادة فى

الأسعار إلى أن بيع القمح بستمائة فضة الأردب، والفول بخمسمائة فضة، واللحم الضانى بخمسة أنصاف الرطل... وحصل للناس الغلاء الشديد فى مصر وأقاليمها، حتى أن أغلب أهل الأرياف والبلاد جاءوا مصر (القاهرة) وامتلأت بهم أزقتها، وحاراتها وأسواقها واشتد الكرب والبلاء. وأكلت الناس الجيف، وافتقر الأغنياء، وتهتك الأحرار، وهجت الناس جوعا بحيث أن الأزقة والحارات امتلأت بالأموات، وهلك أهل القرى حتى كان المسافر يمر بالقرية، فلم يجد بها إلا القليل من أهلها، ويجد الدور مفتحه ولم يكن فيها أحد وصار الفقراء يخطفون الخبز من الأسواق، والعجين وهو رايح الفرن"(١١٣).

أما بالنسبة للطواعين، فقد اعتبرت الدولة العثمانية الاهتمام بالصحة العامة للشعب، أمرًا خرجًا عن اختصاصها، ونتيجة لذلك فإنه كثيرًا ما كانت تلك الأوبئة الفتاكة تهاجم الشعب وتهلك الكثير من أفراده، وتنهك قواه العاملة والمنتجة(١١٤).

ويكفى أن نسجل أعوام تلك الطواعين لندرك آثارها الاجتماعية الفتاكة:
١٥٦٧، ١٦٠١، ١٦٠٣، ١٦١٨، ١٦١٩، ١٦٢٠، ١٦٢٣، ١٦٢٦، ١٦٩٢، ١٧١٨، وفى هذا الطاعون الأخير بلغ عدد الموتى ما بين خمسة آلاف وستة آلاف نسمة يوميًا، وبلغ العدد الإجمالى لضحاياه حوالى ٣٠٠,٠٠٠ إنسان. ثم أوبئة أعوام ١٧٢٠، ١٧٣١، ١٧٤٤، ١٧٥٩، ١٧٦٣(١١٥)، وبلغ ضحايا هذا الوباء الأخير أيضا حوالى خمسة آلاف نسمة فى اليوم، ١٧٨٣، ١٧٨٥، ١٧٨٦، ١٧٨٩(١١٦) وقد استمر هذا الطاعون خمسة شهور كاملة، وقد بلغت ضحايا هذا الطاعون حوالى ثلث سكان القاهرة(١١٧).

وقد كانت النتيجة المنطقية لتلك المجاعات والأوبئة أن انخفض عدد سكان مصر انخفاضًا كبيرًا إلى حد أن قدره بعض الباحثين بحوالى أقل من مليون نسمة أيام على بك الكبير(١١٨). غير أننا لا نميل إلى هذا التقدير، حيث أن أغلب تقديرات الباحثين والمؤرخين تدور حول رقم مليونين ونصف للعدد الإجمالى لمصر فى نهاية القرن الثامن عشر(١١٩).

بينما كان عدد سكان مصر قبل الفتح العثمانى لمصر حوالى أربعة ملايين نسمة. وهناك بعض الدراسات التى تتشكك فى فكرة انخفاض أعداد السكان فى مصر فى العصر العثمانى، وهى الفكرة التى تؤكدها جميع الدراسات التى أشرنا[١٢٠] إليها والتى رجعنا لها فى هذا الفصل. ومن هنا فنحن لا نستطيع أن نطمئن إلى تلك الفكرة التى تزعم أن سكان مصر لم تنخفض أعدادهم فى العصر العثمانى.

ويتفق مع هذا التقدير أحد الرحالة الذى يذكر أن حوالى ربع مساحة الأرض الزراعية قد تعرض للبوار، بسبب تناقص أعداد الفلاحين نتيجة للأوبئة والهجرة[١٢١].

هوامش الفصل الثانى

(١) أحمد عبد الرحيم مصطفى، فى أصول التاريخ العثمانى، مرجع سابق، ص ١٤.

(٢) Perry Andersson, Lineages of the Absolutist stat, Ibid p.10.

(٣) محمد نور فرحات ، التاريخ الاجتماعى للقانون فى مصر الحديثة. الجزء الأول، العصر العثمانى (القاهرة : المطبعة الفنية، ١٩٨٦) ص ٤٨١.

(٤) محمد أحمد بن إياس، بدائع الزهور، مرجع سابق، ص ٢٠٦.

(٥) هيلين آن ريفلين، الاقتصاد والإدارة فى مصر فى مستهل القرن التاسع عشر، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى ومصطفى الحسينى (القاهرة : دار المعارف ١٩٦٨) ص ١٦، ١٧.

(٦) أحمد صادق سعد، تحول التكوين المصرى، مرجع سابق، ص ٩٠.

(٧) المرجع السابق، ص ٩١

(٨) هيلين آن ريفلين، الاقتصاد والإدارة فى مصر، مرجع سابق، ص ١٧.

(٩) محمد عبد المنعم السيد راقد، "الغزو العثمانى لمصر ومطلع العهد العثمانى فيها "رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، سنة ١٩٦٨، ص٢٧٧.

(١٠) حسين أفندى الروزنامجى، بيان السؤلات، مرجع سابق، الباب ٣ سؤال ١.

(١١) المرجع السابق، الباب الرابع.

(١٢) أحمد صادق سعد، تحول التكوين المصرى، مرجع سابق، ص ٩٠.

(١٣) أرشيف الشهر العقارى بالقاهرة سجل ٦٠، ص ٥٥ ، مادة ٦٥ بتاريخ جماد الثانى سنة ١٠٦٣ هـ.

(١٤) أحمد صادق سعد، تحول التكوين المصرى، مرجع سابق، ص ٩٨، ٩٩.

(١٥) المرجع السابق، ص ٩١ .

(١٦) سعد زهران، فى أصول السياسة المصرية، مرجع سابق، ص ٢٤.

(١٧) عبد العزيز عز العرب، الاقتصاد السياسى، مرجع سابق، ص ٤٣.

(١٨) أحمد شلبى بن عبد الغنى، أوضح الإشارات، مرجع سابق، ص ٣٣٩.

(١٩) المرجع السابق ، ص ٣٢١.

(٢٠) ستانلى لينبول، سيرة القاهرة، ترجمة : حسن إبراهيم حسن وآخران، القاهرة دار النهضة المصرية، ١٩٥٠) ص ٢٣٧.

(٢١) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ١٢٢.

(٢٢) على بركات، تطور الملكية الزراعية فى مصر ١٨١٣ - ١٩١٤م وأثره على الحركة السياسية (القاهرة : دار الثقافة الجديدة، ١٩٧٧) ص ١٧.

(٢٣) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم "الحياة الاجتماعية فى مدينة القاهرة إبان العصر العثمانى من خلال وثائق المحاكم الشرعية من كتاب فصول من تاريخ مصر، مرجع سابق، ص ٢٨٢. ٢٨٣.

(٢٤) ليلى عبد اللطيف أحمد، الصعيد فى عهد شيخ العرب همام (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٨٧)، ص ١٢٢.

(٢٥) محمد أنيس والسيد رجب حراز، التطور السياسى للمجتمع المصرى الحديث، مرجع سابق، ص ٣٤، ٣٥.

(٢٦) ليلى عبد اللطيف أحمد، الصعيد فى عهد شيخ العرب همام، مرجع سابق، ص ١٢٢.

(٢٧) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ١٣٩، ١٤٠.

(٢٨) ج. دى شابرول، دراسة فى عادات وتقاليد سكان مصر المحدثين، وصف مصر الجزء الأول، ترجمة زهير الشايب (القاهرة: مطبعة الجبلاوى، سنة ١٩٧٦) ص ٢٧.

(٢٩) عبد العزيز عز العرب، الاقتصاد السياسى، مرجع سابق، ص ٨٥.

(٣٠) فوزى جرجس، دراسات فى تاريخ مصر السياسى منذ العصر المماليكى (القاهرة: دار الندين، سنة ١٩٥٨) ص ٢٤.

(٣١) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، الريف المصرى، مرجع سابق، ص ٢٧.

(٣٢) حسين أفندى الروزنامجي، بيان السؤلات، مرجع سابق، الباب ٦ سؤال ١.
(٣٣) ج . دى شابرول، دراسة فى عادات وتقاليد سكان مصر المحدثين، ترجمة زهير الشايب وصف مصر الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٨.
(٣٤) محمود عوده، القرية المصرية بين التاريخ وعلم الاجتماع، مرجع سابق، ص ١٣٩.
(٣٥) حسين أفندى، الروزنامجي، بيان السؤلات، مرجع سابق، الباب ١١ سؤال ٢.
(٣٦) عبد العزيز عز العرب، الاقتصاد السياسي، مرجع سابق، ص ١٢٦.
(٣٧) المرجع السابق، ص ١٣٩.
(٣٨) هاملتون جب وهارولد بووين، المجتمع الإسلامي، والغرب الجزء الثاني، مرجع سابق، ص ٩١.
(٣٩) محمد أحمد بن إياس، بدائع الزهور، مرجع سابق، ص ١٢٧.
(٤٠) عبد العزيز محمد الشناوى، الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها، الجزء الأول (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية، سنة ١٩٨٠)ص ١٢٩.
(٤١) هيلين أن ريفلين، الاقتصاد والإدارة فى مصر، مرجع سابق، ص ٣٥٠.
(٤٢) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، الريف المصرى، مرجع سابق، ص ١٩٣.
(٤٣) كمال المنوفى، الثقافة السياسية للفلاحين المصريين، مرجع سابق،ص ٨١.
(٤٤) يوسف الشربينى، هز القحوف فى شرح قصيد أبى شادوف، مرجع سابق، ص ١٤٤، ١٤٥.
(٤٥) فوزى جرجس، دراسات فى تاريخ مصر السياسى، مرجع سابق، ص ٢٠
(٤٦) Sonnini, C.S.: Travels in Upper and Lower Egypt tr. H.Hunter. London: john stock-dale, 1919. P.204.
(٤٧) ب. س جيرار، الحياة الاقتصادية فى مصر ، مرجع سابق، ص ٣٨.
(٤٨) ج. كريستوفرهيرولد، بونابرت فى مصر، ترجمة : فؤاد أندراوس. (القاهرة : دار الكاتب العربى للطباعة والنشر، سنة ١٩٦٧) ص ١٠٩.
(٤٩) المرجع السابق، ص ١٢٤.
(٥٠) محمود عوده، الفلاحون والدولة، سلسلة علم الاجتماع المعاصر (القاهرة – دار الثقافة للطباعة والنشر، سنة ١٩٧٩) ص ٦٧.
(٥١) عبد العزيز عز العرب، الاقتصاد السياسى للقهر ، مرجع سابق، ص ٦١ .
(٥٢) المرجع السابق ص ١٢٦، ١٢٧.
(٥٣) انظر فى ذلك : أحمد تيمور باشا، الأمثال العامية (الطبعة الرابعة، القاهرة مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٨٦) وإن كانت بعض الأمثال المذكورة غير موجودة فى المرجع السابق، وهى من مسموعات الباحث.
(٥٤) هاملتون جب وهاروldبووين، المجتمع الإسلامي والغرب، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ١١٤، ١١٥.
(٥٥) المرجع السابق، ص ١٢٨
(٥٦) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٢٢٩.
(٥٧) هاملتون جب وهارولد بووين، المجتمع الإسلامي والغرب، الجزء الثانى، مرجع سابق ص ١٣٩.
(٥٨) أندريه ريمون، فصول من التاريخ الاجتماعى للقاهرة العثمانية، ترجمة، زهير الشايب (القاهر : كتاب روز اليوسف، العدد ١٧، سنة ١٩٧٤) ص٥١، ٥٢.
(٥٩) المرجع السابق، ص ٥١.
(٦٠) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم "الحياة الاجتماعية فى مدينة القاهرة إبان العصر العثمانى" من كتاب فصول من تاريخ مصر، مرجع سابق ص ٢٩٨.
(٦١) محمد عبد العزيز مرزوق، الفنون الزخرفية الإسلامية فى العصر العثمانى (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧)ص ٢٣.
(٦٢) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، الحياة الاجتماعية فى مدينة القاهرة، مرجع سابق، ص ٢٩٣.
(٦٣) طاهر عبد الحكيم، الشخصية الوطنية المصرية قراءة جديدة لتاريخ مصر– الكتاب الأول (القاهرة : دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٦) ص١١١.

(٦٤) أندريه ريمون، فصول من التاريخ الاجتماعي للقاهرة العثمانية، مرجع سابق ص ١٥.

(٦٥) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، وثائق تاريخ مصر الاقتصادي والاجتماعي، مرجع سابق، ص ٣٠.

(٦٦) أندريه ريمون، فصول من التاريخ الاجتماعي للقاهرة العثمانية، مرجع سابق ص ١٦.

(٦٧) طاهر عبد الحكيم، الشخصية الوطنية المصرية، مرجع سابق، ص ١١٢.

(٦٨) عبد الله خورشيد، القبائل العربية في مصر في القرون الثلاثة الأولى للهجرة، (القاهرة : دار الكاتب العربي، سنة١٩٦٧)، ص٤٣.

(٦٩) أ. جومار، العرب والعربان في مصر الوسطى، المجلد الثاني من كتاب وصف مصر"العرب في ريف مصر وصحراواتها، ترجمة : زهير الشايب (القاهرة مكتبة الخانجي، سنة١٩٨٠)، ص ١٩٧.

(٧٠) المرجع السابق، ص ٢٠٨.

(٧١) ج. دى شابرول، دراسات في عادات وتقاليد سكان مصر المحدثون مرجع سابق، ص ٢٢.

(٧٢) ج.كونل، ثمانية وعشرون يوما في سيناء، المجلد الثاني من كتاب وصف مصر، مرجع سابق، ص ١٢٩.

(٧٣) أحمد صادق سعد، تحول التكوين المصري، مرجع سابق، ص ١٤٠.

(٧٤) ج. دى شابرول، دراسات في عادات وتقاليد سكان مصر المحدثون، مرجع سابق، ص ١٢٦.

(٧٥) ج. كونل، ثمانية وعشرون يوما في سيناء، مرجع سابق، ص ١٠٥.

(٧٦) ليلى عبد اللطيف أحمد، الصعيد في عهد شيخ العرب همام، مرجع سابق، ص ٤٤.

(٧٧) أحمد صادق سعد، تحول التكوين المصري، مرجع سابق، ص.١٤٠.

(٧٨) أميديه جوبير، حصر للقبائل العربية التي تقطن بين مصر وفلسطين، من المجلد الثاني وصف مصر، مرجع سابق، ص ٣٩٦.

(٧٩) ليلى عبد اللطيف أحمد، الصعيد في عهد شيخ العرب همام، مرجع سابق، ص ١١٤.

(٨٠) كريستوفر هيرولد، بونابرت في مصر ، مرجع سابق، ص ١٤.

(٨١) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، دور المغاربة في تاريخ مصر في العصر العثماني، من كتاب فصول من تاريخ مصر، مرجع سابق، ص ٣٥٧.

(٨٢) محمد أحمد بن إياس الحنفي، بدائع الزهور، مرجع سابق، ص ٢٦١.

(٨٣) يوسف الملواني، تحفة الأحباب بمن ملك مصر من الملوك والنواب، مخطوط بدار الكتب الملواني، تحفة الأحباب بمن ملك مصر من الملوك والنواب، مخطوط بدار الكتب المصرية -رقم٥٦٢٣ تاريخ، ص ١٢٢.

(٨٤) أندريه ريمون، فصول من التاريخ الاجتماعي للقاهرة العثمانية، مرجع سابق، ص ٥٩.

(٨٥) أحمد شلبي بن عبد الغني، أوضح الإشارات، مرجع سابق، ص ٣٤١.

(٨٦) هاملتون جب وهارولد بووين، المجتمع الإسلامي والغرب، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص ص ٩٩، ١٠٠.

(٨٧) هيلين أن ريفيلين، الاقتصاد والإدارة في مصر، مرجع سابق، ص ٤٧.

(٨٨) ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، تحقيق ونشر : صبحي الصالح، الجزء الأول (دمشق : دار التراث، سنة ١٩٦١)، ص ٩٩.

(٨٩) قاسم عبده قاسم، أهل الذمة في مصر العصور الوسطى. دراسة وثائقية، (الطبعة الثانية، القاهرة : دار المعارف، سنة ١٩٧٩)، ص ١٤٥.

(٩٠) أحمد عبد الرحيم مصطفى، أصول التاريخ العثماني، مرجع سابق، ص ٤٢.

(٩١) محمد عبد العزيز مرزوق ، الفنون الزخرفية الإسلامية في العصر العثماني، مرجع سابق، ص ٤٦.

(٩٢) عبد العزيز محمد الشناوي، الدولة العثمانية دولة اسلامية مفترى عليها، مرجع سابق، الجزء الأول، ص ٩٦.

(٩٣) أندريه ريمون، فصول من تاريخ القاهرة في العصر العثماني، مرجع سابق، ص ٣٧.

(٩٤) جرجس بن قزمان، مخطوط رقم ٤١٧٧، بمكتبة ستراسبورج الوطنية.

(٩٥) محمد عفيفي "الخُطط والحياة الاقتصادية في حارة اليهود بالقاهرة في العصر العثماني "بحث مقدم إلى ندوة "تاريخ مصر الاقتصادي والاجتماعي، مرجع سابق.

(٩٦) المرجع السابق.

(٩٧) ب. س. جيرار، الحياة الاقتصادية في مصر، مرجع سابق، ص ١٥٩.

(٩٨) أحمد صادق سعد، تحول التكوين المصرى، مرجع سابق، ص ١٣٩.

(٩٩) هاملتون جب وهارولد بووين، المجتمع الإسلامى والغرب، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ١٤٥.

(١٠٠) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم "اليهود ودورهم فى الحياة الاقتصادية فى دمياط فى القرن السادس عشر" بحث مقدم إلى ندوة تاريخ مصر الاقتصادى والاجتماعى فى العصر العثمانى" مرجع سابق.

(١٠١) أرشيف الشهر العقارى بالقاهرة : محكمة القسمة العسكرية، سجل ١٧٥، ص ٢٧٠، مادة ٣٨٣، بتاريخ ٢٢ رجب ١١٧٧هـ عن : عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، فصول من تاريخ مصر، مرجع سابق، ص ١٧٠.

(١٠٢) حسين الروزنامجى، بيان السؤلات، مرجع سابق، الباب ١١، سؤال ٢٤.

(١٠٣) أحمد شلبى بن عبد الغنى، أوضح الإشارات، مرجع سابق، ص ٥٩١.

(١٠٤) المرجع السابق، ص ٣٣٧.

(١٠٥) محمد عبد الخالق عفيفى "الأقباط فى مصر فى العصر العثمانى ١٥١٧/١٧٩٨م" رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة سنة ١٩٨٨، ص ٢٧١.

(١٠٦) سجلات محكمة الإسكندرية والجزيرة الخضراء، سجل رقم ٤، ص ١٧، مادة ٤٨ عن : محمد نور فرحات، التاريخ الاجتماعى للقانون فى مصر الحديثة، مرجع سابق، ص ٤٧٦.

(١٠٧) أحمد صادق سعد، تحول التكوين المصرى، مرجع سابق، ص ٨٤.

(١٠٨) هاملتون جب وهارولد بووين، المجتمع الإسلامى والغرب، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ص ١١، ١٢.

(١٠٩) محمد عبد المنعم السيد الراقد " الغزو العثمانى لمصر "مرجع سابق، ص ٢٠١.

(١١٠) سعد زهران، فى أصول السياسة المصرية، مرجع سابق، ص ٢٦.

(١١١) فيوتو، الموسيقى والغناء عند المصريين المحدثين، المجلد الثامن من كتاب وصف مصر، ترجمة : زهير الشايب (القاهرة : مطبعة الخانجى، سنة ١٩٨٣) ص ١٥.

(١١٢) أحمد شلبى بند عبد الغنى، أوضح الإشارات، مرجع سابق، ص ١٨.

(١١٣) يوسف الملوانى الشهير بابن الوكيل، تحفة الأحباب بمن ملك مصر من الملوك والنواب مخطوط، مرجع سابق، ص ٢٣١.

(١١٤) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، مقدمة أوضح الإشارات، مرجع سابق، ص ١٢.

(١١٥) أحمد صادق سعد، تحول التكوين المصرى، مرجع سابق، ص ١١٩.

(١١٦) أندريه ريمون، فصول من تاريخ القاهرة، مرجع سابق، ص ٥٩.

(١١٧) ج . دى شابرول، دراسة فى عادات وتقاليد سكان مصر المحدثين، مرجع سابق، ص٤١.

(١١٨) S.Lusignan: "Ahistory of the revalt of Aly Bey against the ottoman parte"-London, J.Phillips. 1984.P.15.

(١١٩) لويس عوض، تاريخ الفكر المصرى الحديث، مرجع سابق، ص ص ٣٣٩، ٣٤٠.

(١٢٠) محمد عبد المنعم السيد راقد، الغزو العثمانى لمصر ونتائجه، مرجع سابق، ص ٥٠.

(١٢١) Sonnini, C.S. :Travels in Upper and Lower Egypt. Ibid. P.222.



الفصل الثالث

السياسة العثمانية

فى مصر



نظام الحكم

كانت هزيمة المماليك فى موقعتىْ مرج دابق سنة ١٥١٦م والريدانية سنة ١٥١٧م. بداية فقد مصر للمركز الذى احتلته لما يقرب من ثلاثة قرون، حيث ظلت طول عهد دولتى المماليك البحرية والجراكسة ١٢٥٠م-١٥١٧م. مركزًا لإمبراطورية مترامية الأطراف تشمل جميع أنحاء الشام والحجاز واليمن والنوبة وبعض جزر البحر المتوسط.

"وتحولت مصر من سلطنة إلى ولاية (أيالة) عثمانية، تتساوى مع غيرها من الولايات العثمانية من الناحية النظرية والقانونية، وتحكم نفسها بنفسها إلى حد كبير تحت رئاسة الباشا أو الوالى. الذى كان يجمع فى يده السلطة الحربية العليا والسلطة المدنية، ومسئوليته عن النظام والأمن وجباية الضرائب، وإرسال الخراج السنوى المقرر إلى الأستانة، بالإضافة إلى مسئوليته عن الإدارة بوجه عام. وقد كان بقاء الوالى فى وظيفته أمرًا غير مضمون. حيث كانت تسيطر على الدولة فكرة عدم الثقة والخوف من الخيانة ومن مطامع موظفى الإمبراطورية التى لا تخضع لنظام وكانت أساليبها تجنح إلى المركزية والموازنة بين القوى المختلفة. ففى داخل كل ولاية كان يحد من قدرة الوالى على الإشراف الفعال عدد من الإدارات المختلفة يبدو من الواضح أنها قد وضعت للحيلولة دون الوالى ودون ممارسة أى شكل من أشكال الإدارة المباشرة"[١].

وقد حددت مواد قانون "نامه مصر" المتضمنة فى باب أحوال أمير الأمراء اختصاصات والى مصر وسلطاته. ونستطيع أن نخرج من مواد هذا القانون ومن مطالعة كتابات مؤرخى تلك الفترة بحقيقة مؤداها أن والى مصر كان صاحب كل سلطة فيها، ويمثل فى ذلك السلطان العثمانى نفسه، حيث كانت اختصاصاته تتفرع إلى اختصاصات أربعة أولها : **الاختصاصات التشريعية**، وثانيها : **الاختصاصات المالية والإدارية، وثالثها** : **الاختصاصات العسكرية**، ورابعها : **الاختصاصات القضائية**. وقد أجملت المادة ٣٢ من قانون "نامه مصر" هذه الاختصاصات بقولها" على من يصير أميرًا للأمراء فى مصر المحروسة أن يقيم فى القلعة كالعادة. وعليه أن يعقد الديوان أربعة أيام فى الاسبوع. ولا يفوته اجتماعات إلا بعذر مشروع. وليتجنب الإهمال فى أحوال الرعايا وشئون الأموال السلطانية. ولا تفوته لحظة لا يجدّ فيها ويسعى كما ينبغى لحفظ المملكة وحراستها وتأمين الرعايا وحمايتهم"(٢).

"ولاشك أن اختصاص الوالى بالتشريع كان يمارس بما لا يتعارض مع التشريعات المركزية العثمانية النافذة بمصر ومع أحكام الشريعة الإسلامية التى كانت تعد من الناحية الرسمية بمثابة الشريعة العامة فى البلاد"(٣).

وكان ينبغى على الوالى الذى يرغب فى أن يكون محبوبا من الرعية أن يهتم ببناء وإصلاح المرافق العامة كالقنوات والجسور والأرصفة والخانات والمنشآت الدينية وإنشاء الأوقاف، واصطناع الحيادة حيال المنازعات المحلية العنيفة والعداوات الشخصية الناشبة(٤).

وقد كانت سيطرة الوالى الفعلية على مقاليد الأمور تتفاوت من زمن لآخر طبقًا لقوة الإمبراطورية العثمانية من ناحية ولتصاعد قوة أمراء المماليك(٥) والعديد من مراكز القوى التى سنشير إليها فيما بعد.

ويجب أن نذكر أن هناك بعض الولاة الذى كان لهم بعض الأعمال ذات النفع لسكان القاهرة، فقد واجهوا الغلاء والأزمات، كما اهتموا بشئون التنظيم فى القاهرة وإصلاح شوارعها، بإزالة النتوءات التى برزت فى الشوارع والأتربة التى

تراكمت فيها والتى تؤدى بمرور الوقت إلى ارتفاع مستوى أرض الشارع مما يسبب للناس مشاكل عديدة، حيث أمر محمد باشا ١٦٠٧/١٦١١م" بإشهار النداء فى شوارع مصر بقطع ما علا من الأراضى، وتحت الحوانيت على العادة"(٦).

كما أمر مقصود باشا ١٦٤٢-١٦٤٣م بحفر الخليج الحاكمى، والخليج الناصرى اللذين يهددهما تراكم الطمى، وبعد ذلك بمدة أعطى محمد باشا -آخر- ١٦٥٢/١٦٥٦م أوامره إلى نظار المساجد بالقاهرة بتبيض هذه المبانى مما جعل الناس يطلقون عليه إسم "أبى النور محمد"، كما ارتبط اسم حسين باشا ١٦٧٤/١٦٧٥م بترميم العيون التى تهدمت من الكوبرى القريب من الجيزة (٧).

وكان لبعض الولاة إجراءات تتسم بالصرامة والعدل فى مواجهة الأزمات الاجتماعية والمجاعات ففى عهد أحمد باشا ١٦١٥/١٦١٨م حيث ارتفعت الأسعار وخاصة القمح فأمر الباشا بألا يباع بأكثر من أربعين فضة، وأرسل الوالى إلى مخازن القمح كسرها، ثم سار إلى الخانكة وإلى بلبيس، وصحبته الوالى والمحتسب خفية وأخرج القمح المخزون وأوسقه على الجمال والحمير وأوصله إلى مصر، وأوقع القتل فى أصحاب الخزاين وأرسل أكثرهم إلى المقداف، فانحط السعر"(٨).

وفى مجاعة سنة ١٦٩٥م "استقبل الأهالى إسماعيل باشا ١٦٩٥/١٦٩٧ بالعياط من قبة العزب حتى وصل إلى أبواب القلعة ولما استقر به المقام فى الديوان سأل عن سبب قيام الرعية فى وجه، فأخبروه بما هم فيه من الغلاء والكرب الشديد، لأن جميع الأراضى التى لم تكن رويت جاء فقراؤها إلى مصر(٩) ولذا فإن إسماعيل باشا أمر على إثر سماعه هذا القول، بتوزيع المعدمين على القادرين عله يستطيع حل هذه الأزمة التى تعانى منها البلاد بهذا الأسلوب ولكن الكتابات المعاصرة تذكر أن هذه الضائقة استمرت حتى أوفى النيل ورويت الأراضى وزرعت جميعها فى العام التالى(١٠).

غير أن الكاتب يعتقد أن توزيع المعدمين على القادرين أمر لم يتعد التصريح به إلى تنفيذه فعلاً، فعلى الرغم من ذكر هذا التصريح فى معظم الكتابات

المعاصرة، وعلى الرغم من تكرار باحثينا المعاصرين لذلك، إلا أننا لم نجد فى أى مصدر، ما يؤكد تنفيذ الأمر المشار اليه أو الوسائل والإجراءات التى اتبعت لتنفيذه، أو المشاكل التى ترتبت عليه وخاصة وأن المجاعة استمرت حتى رويت الأراض فى العام التالى.

وإلى جانب هذا النوع من الولاة، كان هناك من الولاة من عمل على استغلال الأزمات الاجتماعية للإثراء على حساب الشعب ومنهم من كان ظالمًا سفاكًا للدماء. وسنشير إلى هؤلاء الولاة فى تقييمنا للحالة السياسية.

ولم تكن هناك قاعدة محددة لتعيين الولاة على مصر أو تحديد مدة ولا يتهم عليها، وإنما كان الأمر رهنًا بمشيئة السلطان العثمانى، وبدرجة الاستقرار فى السلطنة العثمانية نفسها.

ففى فترة الاستقرار الاجتماعى والقانونى التى نعمتها مصر فى أوائل الحكم العثمانى والتى استغرقت الفترة من وضع قانون "نامه مصر" سنة ١٥٢٥م حتى الثلث الأخير من القرن السادس عشر درج السلاطين العثمانيون على تعيين ولاة مصر لمدد طويلة بحيث لا يتركوها إلا لكبر السن أو الترقى. فقد وُلىّ داوود باشا الخادم على مصر أحد عشر عامًا ١٥٣٨-١٥٤٩م، كما ولى سليمان باشا الخادم عشر سنوات من ١٥٢٥-١٥٣٥م وعاد مرة ثانية ليتولى حكم مصر قرابة عام ونصف، وتولى مسيح باشا قرابة خمسة أعوام ١٥٧٤-١٥٨٠، وتولى أويس باشا مدة مماثلة من عام ١٥٨٥-١٥٩٠م[١١].

ومن الملاحظ أنه بدءًا من الثلث الأخير من القرن السادس عشر وحتى نهاية حكم العثمانيين لمصر ونتيجة لزيادة القلاقل والاضطرابات فى مصر، كثرت حالات عزل الولاة حتى إن بعضهم لم يدم فى الحكم أكثر من شهور قليلية[١٢].

ويورد أمين باشا سامى قائمة بأسماء ١٣٧ واليًا تولوا حكم مصر فى الفترة من ١٥١٧ إلى ١٧٩٨، وبعضهم تولى الحكم لأكثر من مرة[١٣]، مما يجعل متوسط

حكم الوالى لا يزيد على سنتين فقط، وكثيرًا ماكان يتعاقب على الحكم أكثر من والٍ فى خلال سنة واحدة(١٤).

وإلى جانب الوالى كان هناك الديوان الذى لم يتم تنظيمه ولا تحديد اختصاصاته إلا بصدور قانون "نامه مصر" سنة ١٥٢٥ فى عهد السلطان سليمان القانونى وقد مضى هذا القانون على أن يتشكل الديوان من "أغا كل وجاق -أى قادة القوات والفرق العسكرية العثمانية التى سبقت الإشارة إليهم- والدفتر دار والروزنامجى، بالإضافة إلى شاغلى الوظائف الكبرى مثل الكتخذ أو الأمراء (السناجق) وأمير الحج وقاضى القضاة وكبار شيوخ السجادة- رؤساء الطرق الصوفية، ونقيب الأشراف- أى الذين ينتمون بنسبهم إلى سيدنا محمد- صلى الله عليه وسلم- ومفتيو المذاهب الأربعة"(١٥).

وقد اختلف الباحثون حول حقيقة الدور الذى كان يلعبه الديوان، وما إذا كانت قراراته ملزمة أم غير ملزمة، فهناك من يرى أن الباشا كان عليه أن يحصل موافقة الديوان على كل اجراءاته، حيث كان لأعضاء الديوان الحق فى رفض تنفيذ أوامره إلى أن يتلقى تصديقًا من السلطان وعندئذ يجب عليهم التنفيذ، ومن حقهم أيضا أن يوصوا السلطان بعزل الباشا متى أحسوا أنه يخون مصالح الدولة(١٦).

بينما يرى البعض أن الديوان لم يكن له أى دور يذكر إلى جانب الباشا الذى أُعطى سلطانًا وصلاحيات مطلقة فى جميع المجالات(١٧).

وحقيقة الأمر أنه ليس ثمة ما يقنع أن ديوان مصر العمومى كان مؤثرًا بقراراته التى يصدرها فى سياستها، أو أنه كان مركزًا مستقلا من مراكز السلطة فى مصر. إذ أن الأمر لم يخرج عن أحد بديلين شهدت كلاً منهما حقبة من حقبات تاريخ مصر العثمانية. ففى فترات قوة الولاة العثمانيين فى مصر، وهى التى استغرقت أغلب القرن السادس عشر كان القرار الأول والأخير للوالى نفسه ولم يكن رأى الديوان إلا رأيا استشاريا إن وافق هواه أخذ به وإن عارضه طرحه ولم

يلق إليه بالاً. وفى فترات ضعف الولاة العثمانيين وسطوة جماعات المماليك كان الوالى بلا حول ولا قوة داخل ديوانه إذ كانت سياسة مصر تقررها هذه الجماعات نفسها، وكان ما تقرره هذه الجماعات هو ما يقرر الديوان العمومى الأخذ به. وهذا ما دفع بعض الباحثين إلى القول إنه مع نهاية القرن السابع عشر لم يعد الوالى أكثر من سفير من قبل الباب العالى العثمانى لدى ديوان المماليك" فبينما ظل الوالى يرأس جلسات الديوان المنعقدة فى القلعة، والتى يحضرها قادة المماليك بوصفهم من البكوات، لم تكن قرارات ذلك الديوان إلا تلك القرارات التى اتخذها بكوات المماليك قبل حضورهم إلى الديوان العمومى"[١٨].

ومنذ أواخر القرن السابع عشر، أضحى البكوات أصحاب السلطة الحقيقة فى البلاد، وأضحى كبيرهم المعروف بشيخ البلد هو الحاكم الفعلى والآمر الناهى[١٩].

وإلى جانب الوالى العثمانى وضباط الأوجاقات العسكرية، والبكوات المماليك، برز دور علماء الدين من المصريين بروزًا كبيرًا على مسرح السياسة المصرية فى العصر العثمانى، حيث تمكن علماء الدين من احتلال مكانة مهمة اقتصاديا واجتماعيا مكنتهم من الاشتراك فى الحكم بصورة فعلية. ونتيجة لأهمية دور العلماء على مستويات متعددة فى مصر فى العصر العثمانى فسوف نفرد له جزءًا خاصًا فى فصل تال.

وقد كان هناك العديد من الأجهزة الإدارية والرقابية والأمنية التى كان لها دور كبير فى استقرار نظام الحكم فى مصر. أول هذه الأجهزة المحتسب والجهاز الإدارى الذى يخضع له، وقد كان اختصاص المحتسب الرئيسى هو مراقبة الأسواق والحركة الدوب فيها وبخاصة عمليات الموازين والمكاييل والمقاييس، والأسعار السائدة وعدم رفعها، وكان يصحبه فى جولاته جهاز متخصص، لكشف الغش والزيف فى هذه الأمور، واستطاع المحتسب فى جولاته العديدة من ضبط كثير من هذه الحالات، وعمل على ضبط السوق المصرى لتأدية خدماتها المتعددة للسكان[٢٠].

ويأتى بعد جهاز المحتسب جهاز والى القاهرة، أى الصوباش، وسلطته محصورة داخل القاهرة وكانت مهام الصوباش التأكد من أن حراسة المدينة مؤمنة، ويعمل على أن يسودها النظام، وكان يقوم بجولات ليلية، ويعاقب المخالفين بالغرامات أو بالضرب. وكان عليه أن يراقب تنظيف الخلجان التى تمد القاهرة بمياه الشرب بالإضافة إلى مختلف أنواع الحراسات[٢١].

كما كان وجاق الانكشارية (المستحفظان) يقوم بدور الشرطة فى كل الشئون التى لا تخضع لسلطة المحتسب، وكانت سلطة هذا الوجاق تشمل الحراسة من أعمال اللصوص، وتقاوم كل أنواع الفساد وفى وقت الأزمات يحوز أغا هذا الوجاق سلطة مطلقة ويذهب حسين أفندى الروزنامجى إلى أن سلطة هذا الوجاق كانت تمتد إلى حفظ القاهرة من الباشا نفسه والأمراء[٢٢].

ونأتى فى النهاية إلى دور القضاء والجهاز القضائى فى مصر العثمانية، فقد أعطى قانون نامه مصر، للقضاء حق محاكمة الكُشَّاف، ومشايخ العُربان، ومباشرى الأموال السلطانية الذين يستغلون مناصبهم ويظلمون السكان ولذا فإنه أصبح على جميع موظفى الإدارة فى العاصمة والأقاليم، الحضور إلى دار المحكمة التى يتبعونها، والإقرار أمام قاضيها بأنهم أدوا أعمالهم على خير وجه، وأنهم استوفوا عوائدهم المقررة لهم.

كما كان من حق قاضى الشرع فى الناحية التى يتولاها أن يشرف على تحديد أسعار المواد الغذائية وأوزانها. وذلك بالاشتراك مع شيوخ الطوائف التى تنتج تلك المواد، حيث يأمر بعد ذلك بإشهار النداء على الأسعار المتفق عليها ثم ينذر بالعقاب من يخالف تلك الأسعار[٢٣].

وكان تنظيم القضاء فى العصر المملوكى، يسير على أساس أن لكل مذهب من المذاهب الفقهية الأربعة قاضى قضاة، له نوابه الذين يحكمون فى الأمور الشرعية وفقًا لأصول هذا المذهب، وكان المذهب الرسمى للدولة المملوكية هو

المذهب الشافعى، فلما أصبحت أمور البلاد بعد العثمانيين، غَلَّبُوا المذهب الحنفى لأنه كان المذهب السائد فى الدولة العثمانية وقصروا موقف المذاهب الكبرى على الإفتاء فقط، وعلى إبداء الرأى فى مسائل الوقف، أو المسائل التى يستشكل فيها، وأصبح قاضى العسكر الحنفى- وهو المنصب الذى ابتدعته الدولة العثمانية للسيطرة على القضاء المصرى، وكان يعين بفرمان من السطان نفسه - هو المهيمن على شئون القضاء فى مصر، ويتخذ له نائبًا من كل مذهب ثم يعين قضاة محاكم الأقاليم من أتباع مذهب أبى حنيفة على اعتبار أنه المذهب الرسمى[٢٤].

وقد أسفر تطور التنظيم القضائى فى مصر العثمانية عن استقرار بنيان قضائى متدرج فى البلاد، تقع فى أعلاه محكمة الباب العالى التى كان يرأسها قاضى العسكر - سبق الإشارة إليه - فى العاصمة وتليها مجموعة من محاكم البنادر الكبار فى العاصمة والأقاليم، ثم تليها فى الترتيب محاكم الأحياء والنواحى، إلى جانب ذلك وجدت مجموعة من المحاكم ذات الاختصاص النوعى المحدد وهى محكمة القسمة العسكرية ومحكمة القسمة العربية، أو محكمة بيت المال[٢٥].

وقد اختصت محكمة القسمة العسكرية بقسمة تركات الأجناد من أفراد الوجاقات السبعة وبكل ما يترتب على الوفاة من آثار قانونية كتعيين الأوصياء على القُصَّر ومحاسبتهم وغير ذلك من مسائل الولاية. أما محكمة القسمة العربية فقد اختصت بنفس الاختصاص ولكن ذلك فيما يتصل بتركات المصريين.

أما محكمة بيت المال، فكانت تتكون من قاضى العسكر وأمير الأمراء والدفتردار وكانت هذه المحكمة تختص بنظر المنازعات المتعلقة ببيت المال وبمحاسبة أمين بيت المال عن عمله[٢٦].

وفى نهاية العهد العثمانى لم يكن هناك من بين ستة وثلاثين منصبًا قضائيًا أساسيًا فى القاهرة والأقاليم الكبرى سوى خمسة قضاة فقط تم تعيينهم بمعرفة الباب العالى فى الآستانة[٢٧]. أما بقية القضاة ونوابهم فكانوا من المصريين بالإضافة إلى قاضى العسكر نفسه، وهو قاضى قضاة مصر، وقد تولى منصبه أحد الشيوخ المصريين، الشيخ أحمد العريش.

فتن العسكر

لقد لعبت فتن العسكر التى استمرت مستعرة أغلب فترات العهد العثمانى لمصر، دورًا كبيرًا فى إشاعة الفوضى وانعدام النظام، مما كان له أثره على مختلف أوجه الحياة السياسية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية.

ففى أول شهور العهد العثمانى أثار العسكر عددًا من الفتن استهدفت ممتلكات الناس. حيث يروى ابن إياس فى أحداث ٩٢٤هـ -١٥١٨م. "فلما كان يوم السبت رابع المحرم، شكى الناس من أذى العثمانية الذين بمصر، وتزايد منهم الفساد فى حق الناس، وصاروا يتوجهون إلى مختلف الأماكن، ويأخذون ما فيها من الأبواب والسقوف والشبابيك الحديد والطيقان، ويحملونها على الجمال بين الناس على النداء والإجهار ويبعونها بأبخس الأثمان، ولم يجدوا من يردهم عن ذلك"(٢٨).

كما أشاع الجنود العثمانيون بعض مظاهر الفوضى الأخلاقية. "حيث كانوا يخطفون النساء والصبيان المرد، ويطلعون بهم إلى القلعة ويحشرونهم فى أطباق المماليك. وتزايد منهم الفساد وصاروا يخطفون عمائم الناس من الطرقات والأسواق والأزقة فى الليل والنهار، وصار الناس على رؤوسهم طيرة من العثمانيين، ويجدون القتلاء مرمية فى الطرقات"(٢٩).

ولم يسلم خاير بك أول الولاة العثمانيين من اجتراء وتهجم الجنود العثمانيين "ففى يوم الثلاثاء نزل ملك الأمراء خاير بك من القلعة وتوجه إلى ناحية البريم على سبيل التنزه، ونصب له خيامًا على شاطئ البحر. ومَدّ له السيد نقيب الأشراف مُدّةً حافلة وأحضرها إلى هناك، فخرج عليها جماعة من العثمانية فى أثناء الطريق، فخطفوا الأكل من على رؤوس الحمالين. فلما بلغ خاير بك ذلك تنكد من العثمانية بسبب هذه الفعلة، ولم يكن لخاير بك عند العثمانية حرمة ولا وقار ولامراعاة له فى سائر الأحوال"(٣٠).

وقبل أن يستقر نظام الحكم العثمانى فى مصر أثار رابع الولاة العثمانيين،

أحمد باشا (الخائن) ٩٣٠هـ-١٥٢٤م فتنة كبيرة بسبب تمرده على الدولة العثمانية. وكان أحمد باشا قد نُحى عن منصب الوزير الأكبر فى الآستانة وعوضه السلطان عن ذلك بمنصب والى مصر، ولكن علاقته بالسلطان كانت مليئة بالشك وعدم الثقة، فلما استقر فى مصر شرع فى قتل جماعة من أعيانها، ثم أنه نزع يده من الطاعة وأظهر العصيان"[٣١] وأعلن أحمد باشا تمرده على سلطة الباب العالى وتحديه لحق الآستانة فى المال، وأمر بأن يوضع رسمه على العملة ويدعى له فى الصلاة، وطلب البيعة من قضاة الشرع الأربعة، وقتل عددًا كبيرًا من الإنكشارية التى قاومت هذه الإجراءات، وتحالف مع شيخ عربان الشرقية عبد الدايم بن بقر، وكثير من المماليك الشراكسة. ولم تجد الدولة العثمانية إزاء تلك التطورات بدًا من إرسال جيش أجبر حلفاء أحمد باشا على التخلى عنه، فقبض عليه وقتل[٣٢] .

وأثر إخماد هذه الفتنة "أنفذ السلطان سليمان القانونى إلى مصر وزيره الأعظم إبراهيم باشا لتفقد أحوالها ووضع القوانيين المناسبة لها، فوصلها فى الثامن من جمادى الثانية سنة ٩٣١ هـ (إبريل ١٥٢٥م) وقام بدراسة نظمها وقوانينها ثم أصدر قانون نامه مصر والذى أصبح أساسًا لحكم البلاد. وتحديد نظم الجند ووظائفهم مما مهد لمرحلة من الاستقرار فى القرن السادس عشر"[٣٣] .

وقد كانت أهم ملامح هذه التنظيمات فيما يتصل بالجند "منع الجند من مزاولة الأنشطة الاقتصادية الخاصة، اكتفاء بحصولهم على مرتبات نظير تفرغهم للأعمال العسكرية والأمنية الموكولة إليهم بالإضافة إلى منعهم من الارتباط بالسكان بعلاقات النسب والمصاهرة، وأيضًا منع غير العسكريين من العثمانيين من الانتماء للوجاقات العسكرية أو السكنى بمساكنهم بالقلعة[٣٤] .

وأدت هذه التنظيمات فعلاً إلى انتظام الجند العثمانيين، حيث أصبح كل وجاق ينتظم أفراده فى بلكات -ما يعرف حاليًا بالسرايا والفصائل- يحمل كل بلك منها رقمًا منسوبًا إلى الوجاق، وكان كل فرد داخل البلك يحمل رقم بلكه منسوبًا كذلك إلى وجاقه ولكل بلك قيادته التى تتبع قيادة الوجاق. أى أن التسلسل القيادى

كان محكمًا لا يستطيع أى فرد من أفراد الوجاقات التحلل منه ، فإذا ما طلب للمثول أمام القضاء أوغيره من جهات الإدارة. كان يؤتى به عن طريق معرفة بلكه مقرونًا باسم وجاقه، وتتضح هذه الظاهرة تمامًا من سجلات المحكمة الشرعية، وبخاصة سجلات محكمة القسمة العسكرية، بحث يرد دائمًا ذكر أى فرد من أفراد الحامية مقرونًا برقم بلكه واسم وجاقه، وظلت هذه النظم مطبقة بشدة وصرامة، حتى الربع الأخير من القرن السادس عشر، حيث تحلل هذا النظام وأصيب بالضعف، ويتضح من السجلات الخاصة بنهاية القرن السادس عشر عدم ذكر للبلكات كوحدات صغيرة داخل الوجاق إلا نادرًا، كما تبرز حقيقة أخرى وهى أن عناصر كثيرة بدأ تنتمى إلى الوجاقات العسكرية، رغم أن قانون نامه مصر قد حرم ذلك -كما سبقت الإشارة - وبدأت الروح العسكرية تضعف وانشغل أفراد الوجاقات بالحصول على الامتيازات المادية(٣٥).

فقد دار نزاع بين رجال الفرق العسكرية حول المقاطعات الاقتصادية بهدف دعم كل منهم لمركزه إزاء الطرف الآخر، "وبرز بصفة خاصة بين رجال فرقتى مستحفظان (الانكشارية) وعزبان الذين تنافسوا حول الاستئثار بأكبر عدد من المقاطعات، فاستولى رجال مستحفظان على مقاطعة الملاحة - قرب رشيد- من رجال عزبان فى سنة ١١٠٢هـ - ١٦٩١م، وأثارت سيطرتهم على التزامات أسواق القاهرة ومكاسبهم التى يجنونها من الحمايات التى فرضوها على الباعة والتجار ثائرة رجال الفرق الأخرى وكادت تؤدى إلى تفجر الموقف عسكريًا لولا تدخل الوسطاء وتسوية الأزمة.

وقد اضطر رجال عزبان إلى مهادنة رجال مستحفظان وتصفية المشاكل المعلقة بينهما ولا سيما فى أعقاب تدهور مركزهم فاقتسموا سويًا التزام عدد من أسواق القاهرة ووافقوا على مشاركة رجال مستحفظان لهم فى التزام بعض المقاطعات الأخرى حسمًا لمنازعاتهم التى تركزت على المقاطعات غير السلطانية"(٣٦).

كما اغتصب وجاق الانكشارية منذ بداية النصف الثانى من القرن السابع

عشر الميلادى/ الحادى عشر الهجرى، مهمة حراسة الشونة الأميرية. وفى مقابل ما اغتصبوه من سلطة قرروا لأنفسهم حق تحصيل أتاوات باهظة على كل من يتعامل مع هذه الشونة سواء بالإيداع أو باستيفاء المستحقات المالية. وفى الوقت ذاته فرضوا نفوذهم على الضربخانة (دار سك النقود) فنقلوها من مكانها إلى أحد مكاتبهم وألزموا القائمين عليها بسك نقود لهم مخالفة للمواصفات القانونية، يقومون بالقوة والقهر بصرفها فى الأسواق. كما أخذوا يفرضون أنفسهم جبرا، نظارًا لأوقاف مصر، حيث أصبح يصب فى جيوبهم الجزء الأكبر من إيرادات تلك الأوقاف، كما حصلوا من الوالى على سلطة تحصيل الجزية المفروضة على أهل الذمة من غير المسلمين (الجوالى) وكانوا يغتصبون لأنفسهم جزءًا كبيرًا منها(٣٧).

وبالإضافة إلى ذلك التسلط غير الشرعى لجند الإنكشارية على المقاطعات المالية فقد كانوا بمثابة حجر عثرة يعوق الوالى العثمانى فى كثير من الأحيان عن إتباب الأمن والنظام بالبلاد. إذ أنهم فى القرن الثامن عشر تحالفوا مع قبائل الهوارة فى صعيد مصر التى دأبت على مناوئة سلطة الوالى العثمانى وإثارة الاضطرابات – وسنعود إلى دور الهوارة بعد حين – وكان قوام هذا التحالف أن يمد الهوارة الانكشارية بالمال والسلاح فى مقابل أن يستغل أغا الانكشارية عضويته فى ديوان مصر من أجل الحيلولة دون إرسال أى بعثة عسكرية إلى الصعيد تهدف إلى قمع الهوارة(٣٨).

"وقد ظهرت نتيجة هذا التحالف فى استعانة الانكشارية بعربان الهوارة كثيرًا أثناء اشتباكاتهم مع رجال الأوجاقات الأخرى، كما حدث سنة ١٧١١"(٣٩).

وكثيرًا ما كان الجند يغيرون على أهل البلاد عند تأخر رواتبهم، فى محاولة لاستخلاص المال مع الاطمئنان إلى ضعف جانب من يغيرون عليهم وضعف الحماية المكفولة لهم كما يذكر الجبرتى : "وفى يوم الاثنين، وقع من طوائف العسكر عربدة بالأسواق وتخطفوا أمتعة الناس ومن باعة المآكل كالشواء والفطير والبطيخ والبلح فانزعجت الناس ورفعوا متاعهم من الحوانيت وأخلوها منها وأغلقوها، فحضر إليهم بعض أكابرهم وراطنوهم فانكفوا، وراق الحال، وتبين أن

السبب فى ذلك تأخر علائفهم*، وذلك أن من عاداتهم القبيحة أنه إذا تأخرت عنهم علائفهم فعلوا مثل ذلك بالرعية وأثارو الشرور"(٤٠).

ولم يتوقف الأمر عند حد الاستبداد بأهالى البلاد، بل إن الأمر قد وصل إلى الاستبداد بالولاة أنفسهم، فقد ثار أوجاق السباهية على الوالى محمود باشا وقتلوه سنة ١٥٦٧م. وعندما حاول عويس باشا فى عام ١٥٨٨م. أن يعيد النظام مرة أخرى إلى فرق الجند، تمردت عليه وهاجم المتمردون الديوان ودخلوا إلى حريم الباشا ونهبوا كل ما له قيمة، ففر عويس باشا بينما هجم الجند على بيت قاضى العسكر وقتلوا قائد الجايشية. وحملوا اثنين من القضاة وقطعوا رأسيهما، ثم نهبوا المخازن وبيوت الأمراء الفارين".(٤١) كما تعدى الجند على الوالى إبراهيم باشا وقتلوه سنة ١٦٠٤م واستمر الجند فى عنادهم ومظالمهم حتى كان عهد محمد باشا المعروف بقول قران ١٦٠٧-١٦١١م. حيث استطاع القضاء على أضخم فتن السباهية، وإبطال مظالمهم، وقتل رؤوسهم، ونفى وشرد عددًا كبيرًا منهم(٤٢).

وتعد فتنة إفرنج أحمد (قتل ١٧١١م) أحد أهم الفتن التى أثارها العسكر فى العصر العثمانى، حيث استمرت تلك الفتنة لمدة تصل إلى ست سنوات. وتعد تلك الفتنة نموذجًا لغيرها من الفتن المتعددة ولذلك سنفصل القول عنها فى السطور التالية : بدأت فتنة إفرنج أحمد سنة ١٧٠٥م وقد كان سببها المنافسة على النفوذ والسلطة بين ضباط أوجاق الانكشارية، ففى هذا العام بدأ أمر أفرنج أحمد فى الظهور وكان جبارًا وعنيدًا. وقد أراد هذا الضابط أن يسيطر على الأوجاق كله وأن يبسط نفوذه وسلطانه على أقرانه من ضباط الأوجاق فعارضه بعضهم وأبوا عليه ما أراد، فدب النزاع بينهم ولكنه انتصر عليهم واستصدر من الوالى العثمانى مرسومًا بنفيهم من القاهرة. وفعلاً جرجوا ثم عادوا إلى القاهرة وأرادوا الالتحاق بأوجاقهم ولكن إفرنج أحمد عارض فى ذلك فلجأوا إلى أوجاق العزب، وهو الأوجاق المنافس لأوجاق الانكشارية(٤٣).

---

* علائف وعلوفات ومفردها علوفة، وهى فى العربية تعنى المواد الغذائية اللازمة للإنسان والحيوان معًا، وأطلقت فى العصر العثمانى على الراتب النقدى أو الأجر الذى يصرف من الخزانة، وهى فى التركية بمعنى معاش وتعنى الراتب للعسكريين والمدنيين معًا (محمد على الأنس، الدرارى اللامعات - مرجع سابق، ص ٣٧٧).

وقد أدى تدخل أوجاق العزب فى النزاع إلى انقسام الأمراء وأوجاقات الحامية إلى قسمين أولهما: قسم يؤيد إفرنج أحمد وأغوات الإسباهية وبعض المماليك الذين ينتمون لفرقة الفقارية التى سبقت الإشارة إليها. أما القسم الآخر فيؤيد خصوم إفرنج أحمد وفيه جنود أوجاقات الإسباهية وفرقتا الجاويشية والغرب وبعض الأمراء المماليك القاسميين(٤٤).

وتطور الصراع إلى حرب دموية استمرت لفترة طويلة. وكانت عنيفة وقاسية نتج عنها أهوال ذاق المصريون وبخاصة سكان القاهرة مرارتها. فقد بدأت الحرب وسط أحياء القاهرة الآهلة بالسكان فهدمت بيوتهم واحترق متاعهم وأغلقت الأسواق وعطلت المتاجر وانقطع جلب الماء من النيل للشرب. وقد ضاقت على الناس سبل معايشهم وانقطعت أرزاقهم.

ثم انتهت الفتنة بتغلب الفريق المنافس لفريق إفرنج أحمد، وهجم المنتصرون على فرقة الانكشارية وقبضوا على إفرنج أحمد وقطعوا رأسه ورؤوس مجموعة من أنصاره سنة ١٧١١(٤٥).

ولا يتسع المقام للحديث عن جميع فتن العسكر فى مصر فى العصر العثمانى(٤٦) ولكننا نؤكد أن تلك الفتن كانت دائمة ومستمرة، ومتعددة الأسباب، فأحيانًا كانت تحدث بسبب المنافسة على مصادر الثروة كما سبقت الإشارة، وأحيانًا بهدف الرغبة فى السيطرة على الحكم" وغير ذلك من الأسباب وتذخر المصادر المعاصرة كعجائب الآثار للجبرتى، وأوضح الإشارات لأحمد شلبى بذكر الكثير من تلك الفتن وآثارها على الشعب المصرى.

ثورات الشعب

يرى بعض الباحثين "أن مفهوم العقد بين الحاكم والمحكوم لا أساس له فى نظرية الأبوية الإسلامية أو ممارستها، ذلك أن إرادة الحاكم مطلقة ولا تحدها إلا مشيئة الله، أى أن شرعية تلك الإرادة مستمدة من حق إلهى وليس من رضى الرعية. وعليه كانت الحكمة القضائية، أن الامتثال لمشيئة الحاكم واجب ضرورى

وإن كان الحاكم مجحفًا. وبالتالى فالثورة عليه لا تبرير لها، مهما كانت البواعث على ذلك"[٤٧].

والكاتب هنا يختلف اختلافا أساسيًا مع هذا الرأى لإسباب متعددة منها : أن نظرية العقد الاجتماعى التى نادى بها "چان چاك روسو ١٧١٢-١٧٧٩م وألّف حولها كتابًا بنفس العنوان "العقد الاجتماعى" ١٧٦٢م. لم تكن قد ظهرت إلى حيز الوجود بعد.

كما أن حق الحاكم فى الشريعة الإسلامية ليس حقًا مطلقًا لاتحده حدود، بل هو حق مقيد بمقاصد الشريعة والشارع الحكيم (سبحانه وتعالى). ويؤكد ذلك التراث الفقهى الإسلامى كما يؤكده العديد من ثورات المسلمين ضد حكامهم الظالمين والذين تنكبوا طريق الحق والعدل، ولا يؤمن المسلمون بعصمة أحد من الحكام أو من غيرهم، بل يؤمنون جميعًا بأنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق.

ويؤكد ما نذهب إليه فى النهاية العديد من الثورات والانتفاضات وأشكال الاعتراض والرفض المتعددة والتى طالبت الأمراء والجند، والولاة، بل والسلطان العثمانى نفسه. وسوف نعود فى فصلٍ تالٍ إلى موقف العلماء من السلطة، وسنعرض فى الصفحات التالية بعض أحداث الرفض والثورة التى قام بها الشعب فى مصر العثمانية.

"ففى سنة ١٦٣٥م أغلقت أسواق القاهرة احتجاجًا على زيادة الفِرَدْ على السكان، وذهب أصحاب الدكاكين إلى رضوان بك الفقارى (من أمراء المماليك) الذى توسط لإلغاء المظالم[٤٨].

وفى سنة ١٦٧٨م أدت أزمة ارتفاع أسعار القمح وندرته إلى حركة شعبية غاضبة، حيث بلغ ثمن أردب القمح ١٨٠ نصف فضة. مما أدى إلى انتشار السخط وانفجر العصيان وأشعلت الحرائق فى الدكاكين ومخازن الحبوب فى الرميلة. عندئذ أرسل الباشا الجند لقمع الثائرين وإعادة الهدوء مما أدى إلى سقوط ١٣ قتيلاً من الأهالى[٤٩].

وفى سنة ١٦٩٢ استولى الضابط "كُجُك محمد" على زعامة أوجاق الانكشارية وكان ضابط صاحب سياسة إصلاحية، تحالف مع زعماء الحزب الفقارى المملوكى. وعلاجًا للأزمة الاقتصادية القائمة آنذاك، حصل على موافقة قادة الأوجاقات العثمانية على إلغاء "الحمايات" المفروضة على التجار والحرفيين، وأراد قصر نشاط الفرق على الأعمال العسكرية، ومنعها من الالتزام بالمقاطعات الحضرية، كما فرض تسعيرة جبرية على الغلال وحَرَّمْ زيادتها، وعلَّق على المشانق بعض المضاربين بأسعار الغلال، ورفض رشاوى ضخمة عرضها عليه كبار تجار القمح. ومن الواضح أن سياسة كچك محمد الحازمة حاولت مراعاة أفراد العامة وصغار التجار والحرفيين. غير أن كچك محمد قد اغتيل نتيجة لسياسته الإصلاحية، مما أدى إلى ارتفاع أسعار الغلال، حيث ارتفع سعر القمح بعد قتله إلى ٧٢ نصف فضة للأردب، فتجمهر الشحاذون والفقراء فى الرميلة وقذفوا ممثلى الديوان بالأحجار، ثم نهبوا مخازن الغلال وحوانيت تجار الحبوب، وسرق الجوعى الخبز من الأفران[٥٠].

وفى سنة ١٧١٥م قامت الاضطرابات عندما حاول الباشا أن يضع تعريفة للنقود وأن يضرب "بارة" جديدة وأن يُحَرّم استخدام العملات المنقرضة. وهنا حدث هياج شامل فى القاهرة، وأغلقت الأسواق، وصعد المتظاهرون إلى القلعة حتى حصلوا على مرسوم بتثبيت الأسعار. وكان لابد من انقضاء شهر كامل كى تعاود الأسواق نشاطها الطبيعى. كما شهدت القاهرة اضطرابات خطيرة سنوات ١٧٢٢، ١٧٢٣، ١٧٢٤م، وكان سببها المباشر غلو أسعار الحبوب وذلك الغلو الذى ظل يلح على الدوام من سنة ١٧٢١ وحتى سنة ١٧٢٨م،[٥١] واستمرت الأزمة إلى سنة ١٧٣٣م حيث استقبل الأهالى عثمان باشا الحلبى الذى كان واليًا على طرابلس،[٥٢] وأثناء قدومه للولاية، "ودخوله من باب النصر قامت الرعية فى وجهه وذكروا له الغلاء وفساد المعاملة، فلم يلتفت إليهم فرجموه فسحبت جماعته السيوف وطاردت الأهالى"[٥٣].

وفى سنوات ١٧٣١/١٧٣٥م اندلعت الانتفاضات فى الإسكندرية بسبب

المجاعة والغلاء وارتفاع الأسعار، وفى القاهرة كانت الأهالى تقوم فى نفس الوقت بإغلاق المحلات، ونهب الأسواق، ودخول الأزهر، والاتجاه نحو الرميلة حيث فتح عليهم جنود العزبان والمماليك النار، لكن الثورة استمرت مع ذلك الفترات متعددة فى القاهرة(٥٤).

وفى سنة ١٧٨٦م. ثارت الإسكندرية مرة أخرى، حيث استقبل شعب الإسكندرية الوالى الجديد (الشريف محمد ملك يكن باشا ١٢٠١/١٢٠٣هـ/ ١٧٨٦-١٧٨٨م بالثورة، حيث وقعت فتنة فثار العامة وقبضوا على حاكم المدينة وأهانوه وجرسوه على حمار وحلقوا نصف لحيته وطافوا به البلد وهو مكشوف الرأس وهم يضربونه ويصفعونه بالنعالات"(٥٥).

وفى القاهرة سنة ١٧٨٦م، اندلعت ثورة كبيرة، وقد بدأت من حى الحسينية حيث ثار أهلها بسبب نهب الجنود لدار أحمد سالم الجزار وأحد شيوخ الطريقة البيومية الصوفية، حيث ذهب الأهالى إلى الأزهر وهم يدقون الطبول ويتسلحون بالنبابيت ومعهم جمع كبير من العامة، وأغلقوا أبواب الجامع وصعدوا إلى المنارات والمآذن يصيحون وانتشروا فى الأسواق فى حالة من الغضب الشديد، والتجأوا إلى شيوخ الأزهر(٥٦).

كما ثارت بولاق سنة ١٧٨٧م، حيث حدثت معركة بين أهل بولاق وبين العسكر بسبب إفسادهم وتعديهم وفسقهم بالنساء واعتدائهم على السوقة وأصحاب الحوانيت، وخطفهم للبضائع بدون ثمن، وبالإضافة إلى تلك المعركة اجتمع جمع من أهل بولاق يريدون الذهاب إلى الباشا الذى اضطر إلى إرسال العسكر للقتال إلى جانب أهل بولاق ضد عسكر "القليونجية" حراس ساحل بولاق الذين تسببوا فى تلك الأحداث، وانهزم القليونجية ونزل الباشا ليتلافى الأمر ويأخذ بخاطر العامة(٥٧).

وبالتأكيد لم يغب الريف عن هذه الثورات ضد الاستغلال والظلم، ففضلاً عن كثرة حالات الهروب من القرى والتى سبق أن أشرنا إليها، فقد قامت الكثير من

الحركات الفلاحية. وإن كنا لا نجد الكثير من تلك الحركات مذكورا فى الكتب المعاصرة، فإنما يعود ذلك إلى أن المؤرخين المعاصرين كانوا يقيمون بالقاهرة وكانوا يعتمدون فى تسجيلهم للأحداث على مشاهداتهم الشخصية واتصالهم المباشر بالأحداث، ولذلك لم تذخر كتبهم بحركات الفلاحين فى الريف إلا تلك الأحداث التى كانت أصداؤها تتجاوز الريف لتتردد فى القاهرة.

ويرى أحد الباحثين أن ثورات الفلاحين لم تكن تسلك سبيل الهجوم على قلاع أرباب الإقطاعيات، إنما استهدفت السطو على الغلال بصفة خاصة. فإزاء فداحة الضرائب تعرض الريف لحملة تجويع مستمر ومنظم، ولا عجب إذن أن رمت الثورات الزراعية بشكل عام إلى نهب كل ما يمكن نهبه من قمح أمراء الإقطاع المخزون فى الصوامع أو على المراكب وإضرام النيران فى الباقى لإرغامهم على تخفيض الضريبة. وفى أواخر القرن الثامن عشر، حدثت بعض الثورات، فى الريف كرد فعل لإمعان بكوات المماليك والملتزمين، وغيرهم من رجال الإدارة فى النهب والقهر. فقد ثار فلاحو منطقة طهطا ضد الكُشَّاف ورفضوا دفع الضرائب سنة ١٦٨٨ ولم يتخلف الفلاحون عن صفوف المقاومة ضد الفرنسيين طوال فترة احتلالهم لمصر، فقد شاركوا فى معظم المعارك التى ثارت بين مصر والحملة الفرنسية كشبراخيت وإمبابة، كما شاركوا فى ثورات القاهرة ضد الوجود الفرنسى. واعترضوا سبيل القوات الفرنسية وهاجموا معسكراتها فى أكثر من مكان"(٥٨).

ونأتى فى النهاية إلى أهم تلك الثورات فى أواخر القرن الثامن عشر سنة ١٢٠٩هـ/١٧٩٥م. فى العام المعروف "بعام الحُجَّة".

وتعود أهمية تلك الثورة إلى أنها كانت نتيجة لسلسلة طويلة من الثورات والانتفاضات على الظلم والاستغلال المملوكى والتركى. كما أنها عبرت عن وعى قومى ناجح حيث شارك فيها فلاحو بلبيس إلى جانب سكان القاهرة، وتزعمها علماء الأزهر، كما أنها كانت تعبر عن وعى سياسى ناجح ظهر واضحًا فى اشتراط الاتفاق على حُجَّة يلتزم بها الحكام أمام الشعب، وقد بدأ ذلك الوعى فى مواجهة الحملة الفرنسية ثم فى تولية محمد على بعد ذلك(٥٩).

ويسهب الجبرتى فى الحديث عن أحداث تلك الثورة وتداعياتها، وملخص ما ذكر : "أن أهالى قرية بلبيس بالشرقية قد حضروا إلى الشيخ الشرقاوى وشكوا من محمد بك الألفى وذكروا أن أتباعه حضروا إليهم وظلموهم وطلبوا منهم ما لا قدرة لهم عليه، فاصطحبهم الشيخ إلى الجامع وجمع المشايخ وقفلوا أبواب الجامع ثم ركبوا فى ثانى يوم واجتمع عليهم خلق كثير من العامة وتبعوهم وذهبوا إلى بيت الشيخ السادات، وازدحم الناس هناك، فأرسل إبراهيم بك مبعوثًا من قِبله للشيوخ والثائرين فقالوا له نريد العدل ورفع الظلم والجور وإقامة الشرع وإبطال الحوادث والمكوسات التى ابتدعتموها وأحدثتموها، والأمير يكون أميرًا بالإعطاء لا بالأخذ. وركب المشايخ إلى الجامع الأزهر واجتمع أهل الأطراف من العامة والرعية وباتوا بالمسجد.

وفى اليوم الثالث حضر الباشا إلى منزل إبراهيم بك واجتمع الأمراء هناك وأرسلوا إلى المشايخ فحضر الشيخ السادات والسيد النقيب والشيخ الشرقاوى والشيخ البكرى والشيخ الأمير، ودار الكلام بينهم وطال الحديث، وانحط الأمر على أنهم تابوا ورجعوا والتزموا بما شرطه عليهم العلماء، وأبطلوا المظالم المحدثة والكشوفيات والتفاريد والمكوس، وأن يسيروا فى الناس سيرة حسنة، وكان القاضى حاضرًا بالمجلس فكتب حُجَّة عليهم بذلك وفر من عليها الباشا وختم إبراهيم بك وأرسلها إلى مراد بك فختم عليها أيضا وانجلت الفتنة"(٦٠) .

والى جانب هذه الثورات والانتفاضات، عرف المصريون نوعًا من المقاومة السلبية تمثل فى إطلاق الأسماء التهكمية والسخرية من الأمراء والحكام وقد استمر هذا النوع من الرفض طوال العصر العثمانى كله. وكان من الألقاب التى أطلقها المصريون على المماليك "بارم ديله" "المنفوخ" "أبو مناخير فض"، "جلب القرد"، "صنجق ستَّةُ" "قفا الثور"، "السبع بنات"، وغيرها من الألقاب التى تذخر بها الكتابات المعاصرة والتى كانت تمثل بوضوح نوعًا من التحدى للظلم والاستغلال(٦١) .

حركات الاستقلال

لم تعدم مصر على طول تاريخها وضعًا متميزًا سواء كانت دولة مستقلة كاملة السيادة أو دولة تابعة، ففى ظل تبعية مصر لدولة العثمانية والتى تبلغ فى دراستنا حوالى ثلاثة قرون لم تعدم مصر وضعًا خاصًا فى كثير من الفترات ففى حدود هذه التبعية كانت لها ملحقاتها فى الحجاز وأحيانًا فى الشام، ولقد شهدت مصر فى هذه القرون الثلاثة عدة انفاضات جعلتها دولة داخل الدولة، بل كادت يوما ما، وفى معنى ما تجعلها دولة فوق الدولة[٦٢].

ولقد شهدت مصر العديد من حركات الاستقلال التى قام بها الولاة العثمانيون كحركة أحمد باشا الخائن سنة ١٥٢٤م. والتى سبقت الإشارة إليها أو أمراء المماليك. غير أن الكثير من تلك الحركات لم يكن يصدر فى معظم الأحوال إلا عن مغامرة شخصية همها الأساسى الاستحواذ على السلطة والاستيلاء على أموال الخزانة السلطانية السنوية.

ومن هنا فسوف نقصر حديثنا على حركتين استقلاليتين توافرت لهما العديد من مقومات عوامل النجاح، وكان يحدوهما الأمل فى إعادة بعث الدولة المصرية على أسس أكثر تطورًا فى النواحى الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وهما حركتى : شيخ العرب همام بن يوسف فى الصعيد، وحركة على بك الكبير.

حركة شيخ العرب همام

تعد قبيلة الهواة التى ينتسب إليها الشيخ همام من القبائل العربية التى هاجرت مع الفتح الإسلامى إلى شمال أفريقية، حيث استقرت ببلاد المغرب العربى. وفى ظل الدولة الفاطمية والتى قامت فى أول الأمر بتونس استقر الهوارة فى منطقة البحيرة من الإسكندرية إلى برقة، وكانت لهم السيطرة على عربان البحيرة[٦٣].

وظل الأمر على ذلك فى ظل الأيوبيين والمماليك، وفى عهد السلطان المملوكى على بن شعبان ١٣٧٦/ ١٣٨١م. قام زعيم الهوارة بدر بن سلاّم بثورة كبيرة أخمدها الأمير برقوق ونقل على أثرها معظم الهوارة إلى الصعيد حيث أقطعهم ناحية جرجا. حيث استقر الهوارة فى الصعيد، ومارس فريق منهم الزراعة وارتبطوا بالأرض بينما آثر فريق آخر أن يعيش حياة تشبه حياة البدو.

ورغم ذلك فقد استمر الهوارة فى الصعيد يقومون بالثورات المتوالية ضد حكم المماليك فى عهد السلاطين : برقوق، جقمق، قايتباى، الغورى[٦٤]. وبوجه عام فقد ظلت علاقة الهوارة بالمماليك علاقة عدائية حيث أنف العرب والهوارة من الخضوع لدولة المماليك باعتبارهم وإن أصبحوا سلاطين إلا أنهم قد مسهم الرق[٦٥].

وفى العصر العثمانى. "عقد العثمانيون مع القبائل العربية اتفاقات أقروا فيها سيادة شيوخ تلك القبائل على المناطق التى كانت لهم فيها السيادة من قبل فى العصر المملوكى، وذلك مقابل تعهد هؤلاء الشيوخ بحفظ الأمن وتنمية الزراعة وجمع الضرائب، وفى مقابل ذلك اعترف العثمانيون بمراكز تلك القبائل وتركوا لهم حرية التصرف فى أراضيهم، ومن هذه القبائل كانت قبيلة الهوارة[٦٦].

وعند إدخال نظام الالتزام إلى الصعيد، سيطر الهوارة على مساحات واسعة من أراضى الصعيد عن طريق شيوخهم فى مناصب الملتزمين بالصعيد، فلم يكن فى الصعيد حينذاك من هم أغنى من الهوارة ولا من هم أكثر عصبية قبليّة منهم، لذا كان من الطبيعى أن يسيطر الهوارة على أراضى الصعيد بالالتزام، حيث كان الهوارة من الفئات التى سُمح لها بأخذ التزام الأراضى الزراعية منذ بداية إدخال هذا النظام إلى مصر[٦٧].

وفى ظل هذه الظروف، وفى قرية فرشوط ولد شيخ العرب همام بن يوسف سنة ١١٢١هـ -١٧٠٩ تقريبًا، حيث لا يُعرف بالتحديد تاريخ ميلاده فى بيت ورث الثراء والمكانة، مما ساعد على ظهوره كشخصية مهمة تولت زعامة الصعيد

بالإضافة لضعف السلطة المركزية فى عصره، إذ كانت سلطات الحكم العثمانى فى مصر قد وصلت إلى درجة كبيرة من التدهور، وحفل العصر بمنازعات العصبيات المملوكية على السلطة مما أدى إلى تدهور قوتها أيضا وترك الباب مفتوحا أمام ذوى العصبيات القبلية ليظهروا على مسرح الأحداث السياسية، ويبسطوا نفوذهم ويسيطروا على مناطقهم. وما إن أتى عام ١١٨١هـ – ١٧٦٧م حتى تمت للشيخ همام السيطرة على معظم أراضى الصعيد من المنيا إلى أسوان[٦٨].

وسيطرة الشيخ همام على أراضى الصعيد قد اقتضت أن ينظم إدارة دقيقة لتلك الأراضى بما تضم من فلاحين وعمال وموظفين، لذا أقام همام حكمًا إداريًا دقيقًا لتنظيم شؤون أراضيه والعاملين فيها. فكان لديه دواوين تضم جيشًا من الكعبة ومعظمهم من الأقباط. كما اعتاد همام عقد مجالس عامة جريًا على عادة شيوخ القبائل المعروفة لسماع شكاوى أهالى المنطقة من الفلاحين والعرب، وفى تلك المجالس كان الشيخ يستمع بنفسه إلى الشكوى وبعد دراستها والتحقيق فيها كان يصدر حكمه عليها ويمليه لأحد كُتّابه ليسجل أمر الشيخ بما يراه فى الشكوى[٦٩].

كما أقام همام حكومة منظمة دقيقة، وأرغم الكثيرين من كبار الأمراء المماليك على التخلى عن أراضيهم فى الصعيد والتنازل له عنها، حيث أدرك هؤلاء أن الدلائل كلها تشير إلى أنه ستكون له وحده السيطرة على معظم أراضى الصعيد، وتمكن الشيخ همام من حفظ الأمن فى الصعيد بكسبه ود القبائل العربية الأخرى المقيمة فيه مثل قبائل العليقات والعبابدة[٧٠].

كما أدى النظام الذى وصفه الشيخ همام إلى ازدهار الزراعة وصيانة القنوات والترع والجسور وتحقيق الرخاء وإقامة العدل بين أهل الصعيد فقراء وأغنياء مسلمين ومسيحيين على السواء[٧١].

ولكى يحمى همام أراضيه الواسعة ويدفع عنها شر هجمات الأعراب وأطماع الأمراء المماليك، كون جيشًا كبيرًا من الهوارة أقاربه ومن المماليك

الفارين إلى الصعيد هربًا من منافسيهم، حيث التحق كثيرون منهم بخدمة الشيخ همام وانضموا إلى صفوف جيشه. وقد قدر جيرار عدد رجال جيش همام بـ ٣٥ ألف مقاتل. ومما لاشك فيه أن هذا الجيش لم يكن له من حسن الاستعداد والتدريب والمهارة الحربية ما يماثل الجيوش المملوكية(٧٢).

وفى تلك الأثناء كان على بك الكبير، زعيم المماليك وشيخ البلد فى القاهرة قد قضى على المتمردين والمنافسين له من البكوات المماليك. وشل نفوذ الحامية العثمانية وركز السلطتين الحربية والإدارية فى يده، وأصبح فى مركز يسمح له بالقضاء على آخر القوى الخطيرة والتى يمكن أن تهدد سلطانه ونفوذه وهى قوة شيخ العرب همام بن يوسف".

ولم يكن هناك بد من تفادى الصدام بين الشيخ "همام" و"على بك الكبير"، فالشيخ همام مستقل فعليًا بالصعيد، ويسيطر عليه سيطرة كاملة، فى نفس الوقت الذى يسعى فيه "على بك الكبير" بالسيطرة على جميع موارد مصر وقواها من أجل مشروع يستهدف الاستقلال بمصر، والانفصال التام بها عن الدولة العثمانية.

ولقد أدرك على بك أنه لتثبيت سيادته على مصر لابد وأن يقضى نهائيًا على الشيخ همام الذى أصبح مصدرًا للخطر الداهم يتهدد به نفوذه وبقاؤه فى الحكم.

لذا جهز على بك وبسرعة فائقة جيشًا حشد فيه إلى جانب جنده المماليك مجموعة كبيرة من رجال الفرق العسكرية كلها بقيادة قائده المظفر محمد بك أبى الذهب ومعه مجموعة كبيرة من الأمراء والصناجق أتباع على بك.

وأمام أسيوط دارت المعركة الحاسمة التى كُتب فيها النصر لقوات على بك بعد قتال عنيف، قُتل فيه الكثيرون من أعداء على بك من الأمراء المماليك والعرب وفرت فلول المهزومين إلى فرشوط مقر الشيخ همام(٧٣).

وقبل أن يجد همام مخرجًا من هذا الموقف، وقبل أن يتقدم برجاله لمواجهة جيش محمد بك لجأ محمد بك إلى سلاح العصر سلاح الخيانة والخديعة فأغرى

ابن عم همام، الشيخ إسماعيل بخيانة همام واعدًا إياه برئاسة الصعيد بدلاً من همام إذا ما تقاعس عن القتال فى صفوف همام ونشر فكر التخاذل بين جنده[٧٤].

وبهذه الوعود البراقة انخدع "الشيخ إسماعيل" بحيلة أبى الذهب وخيانة ابن عمه وتراجع عن القتال معه بل وضم إلى صفوفه الكثير من رجال همام.

ويبدو أن الشيخ همام كان يعقد أهمية كبيرة على وجود ابن عمه هذا بين صفوفه، لذا قصمت الخيانة ظهره وفتت فى عضده إذ أدرك أنه لن يبقى له شىء بعد أن خانته عشيرته وتخلى عنه أقرب الناس إليه، لهذا أدركه حزن قاتل واضطر إلى التقهقر وخرج من مسقط رأسه وعاصمة نفوذه ومجده فرشوط ومات مكمودًا مقهورًا قرب إسنا فى قرية قمولة فى سنة ١٧٦٩ وكان فى نحو الستين من عمره[٧٥].

وبعد ثلاثين عامًا من هذا التاريخ كتب أحد علماء الحملة الفرنسية "وإذا كان لنا أن نحكم على إدارة الشيخ همام من واقع السمعة التى تركها من خلفه، فيمكننا القول بأن مصر العيا كانت تنعم بالسعادة فى عهد حكومته، فجميع المصريين، أثرياؤهم هناك، وفقراؤهم، مسلموهم وأقباطهم، يقدسون ذكراه. وليس هناك من لا يتحدثون عنه مع تعبير بالأسف على عهده. ولاشك أن هذه الإشادات المتحمسة تبرهن على الأقل أن الشيخ همام قد صنع بعض الخير للبلد الذى حكمه، ومن هذه الزاوية فإن ذكرى اسمه ستظل باقية هناك لوقت طويل"[٧٦].

حركة على بك الكبير

تحدثنا فى فصلٍ سابق عن المماليك، وكيف أصبحت لهم السيطرة الفعلية على مصر لفتراتٍ طويلةٍ من القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر، غير أن هذه السيطرة الفعلية لم تتحول إلى طموح حقيقى للاستيلاء على السلطة والاستقلال بمصر إلا بظهور شخصية قوية طموحة وهى شخصية على بك الكبير.

ولد على بك سنة ١٧٢٨م ببلاد "الأبازة" من أعمال القوقاز، واختطف بيد إحدى عصابات الطرق حيث انتهى به الأمر إلى أن بيع إلى مديرى جمرك الإسكندرية الأخوين اليهوديين إسحق ويوسف اللذين قدّماه هدية إلى إبراهيم كتخذا جاويش. تقربًا إليه فقد كان أحد كبار أصحاب النفوذ فى مصر(٧٧).

وقد بدأت حياة على بك كما كانت تبدأ حياة غيره من المماليك بعد شرائهم، فاعتنق الدين الإسلامى وسُمى "عليًا" ودرس تعاليم الدين ومبادئ القراءة والكتابة العربية والتركية، ونتيجة لما أبداه من ذكاء ونبوغ وحزم ترقى فى ظل أستاذه إلى أن وصل إلى مركز خازندار بيته، وقد أخذ نفسه بالتدريب الدائم على التمرينات البدنية، وركوب الخيل، واستعمال الأسلحة النارية فمهر فى ذلك مهارة فائقة أكسبته لقب "جن على".

ولما توفى أستاذه إبراهيم جاويش سنة ١٧٦٤م تقلد الصنجقية وبدأت شخصيته فى الظهور على مسرح الأحداث بالقاهرة، وبدأ يسعى للحصول على منصب شيخ البلد أى الوصول إلى زعامة المماليك جميعًا والسيطرة على مقاليد الأمور فى مصر كلها.

وبعد دسائس ومعارك يسهب فى وصفها الجبرتى، استقرت الأمور لعلى بك الذى غدا سيد مصر الفعلى سنة ١٧٦٧م وتطلعت نفسه إلى الانفراد بشئون الحكم فى مصر كلها، فعمل على القضاء على ما بقى من قوة الحامية العثمانية التى كانت قد ضعفت وأصبح معظم رجالها من أرباب الحرف الملتزمين، كما عمل على القضاء على سلطة القبائل العربية بهدف إقرار الأمن الداخلى(٧٨).

وكان على بك "يطالع كتب الأخبار والتواريخ وسير الملوك المصرية، ويقول لبعض خاصته : إن ملوك مصر كانوا مثلنا مماليك، مثل السلطان بيبرس والسلطان قلاوون وأولادهم وكذلك ملوك الجراكسة وهم مماليك بنى قلاوون إلى آخرهم كانوا كذلك، وهؤلاء العثمانية أخذوها بالتغلب ونفاق أهلها"(٧٩).

وقد تمكن على بك من تكوين جيش قوى بعد أن قام باستجلاب عدد كبير من المماليك قدرهم بعض المؤرخين بأكثر من اثنى عشر ألف مقاتل من المماليك، ودعم سيطرته على مصر كلها من أسوان حتى البحر المتوسط وفى نوفمبر سنة ١٧٦٨ أعلن استقلاله وأخذ ينظم إدارة مصر ويصلح المفاسد المختلفة، ويسك عملة باسمه، وأمر بذكر اسمه بدلاً من اسم السلطان فى الخطبة(٨٠) .

"وتتبع المفسدين، وعاقبهم بالضرب الشديد والإهانة والقتل والنفى، ولم يراع فى ذلك أحدًا وكذلك قطاع الطريق من العرب وأهل الحوف، وألزم أرباب الأدراك والمقادم بحفظ نواحيهم وما فى حوزهم وحدودهم، وعاقب الكبار بجناية الصغار، فأمنت السبل، وانكفت أولاد الحرام وانكمشوا عن قبائحهم وإيذائهم، بحيث أن الشخص كان يسافر بمفرده ليلاً، راكبًا أو ماشيًا ومعه حمل الدراهم والدنانير، ويبيت فى الغيط أو البرية آمنًا مطمئنًا لا يرى مكروهًا أبدًا(٨١) .

وتوجه على بك بعد ذلك اتجاهًا دوليًا لا عهد للبلاد به منذ أمد بعيد فاتصل بروسيا القيصرية، وتعاون مع حكومة البندقية وفتح الثغور المصرية للتجارة الغربية واتخذ لنفسه مستشارًا من البندقية(٨٢) . ولقد كانت تلك العلاقات الخارجية ذات أهداف بعيدة المدى إذ كانت تهدف إلى الخروج بمصر من المحلية إلى العالمية(٨٣) .

وقد أرسل على بك الحملات التى ضمت إليه الحجاز واليمن، واعترفت الحجاز بالسيادة المصرية حيث أرسل شريف مكة إلى على بك رسالة يعلن فيها خضوعه ويخاطبه بلقب سلطان، وحاكم مصر، وخاقان البحرين(٨٤) .

كما أرسل على بك حملة هائلة بقيادة محمد بك أبو الذهب إلى الشام تمكنت من الاستيلاء على يافا وأغلب بلاد الشام وواصلت سيرها الظافر حتى وصلت إلى حلب" وتعاظم على بك فى نفسه ولم يكتف بذلك فأرسل إلى محمد بك يأمره بتقليد الأمراء المناصب والولايات على البلاد التى افتتحوها وملكوها وأن يستمر فى سيره ويتعدى الحدود ويستولى على المماليك إلى حيث شاء وهو يتابع إليه إرسال الإمدادات واللوازم والاحتياجات، ولا يثنون عنانهم عما يأمرهم به"(٨٥) .

ولكن من الواضح أن محمد بك أبو الذهب قد استقر رأيه - بالاتفاق مع الدولة العثمانية - على أن يعود إلى القاهرة ويتخلص من على بك الكبير الذى فر إلى سوريا وأصبح محمد بك أبو الذهب شيخًا للبلد فى عام ١٧٧٢، وعندما تمكن على بك من تكوين جيش جديد ودارت الحرب بينه وبين محمد بك أبو الذهب بهدف استعادة حكم مصر، فإنه قد هُزم وأصيب فى المعركة وحُمل إلى القاهرة حيث مات ودفن سنة ١٧٧٣، ثم ما لبث محمد بك أبو الذهب أن مات هو الآخر سنة ١٧٧٥. حيث تولى السلطة من بعده اثنان من مماليكه إبراهيم بك شيخًا للبلد، ومراد بك أميرا للحج[٨٦]. وظل الحال كذلك حتى جاءت الحملة الفرنسية.

الوضع السياسى

شهدت مصر، نظامًا قويًا للحكم فى بداية العصر العثمانى وحتى الربع الأخير من القرن السادس عشر، واستطاع الولاة العثمانيون خلال هذه الفترة توكيد نفوذ الدولة والإمساك بزمام الأمور، وتمسكهم بخاصة فى الأمور الإدارية بأحكام قانون نامه مصر، كما تمكنوا من القضاء على التمردات المحلية التى حدثت فى عهدهم[٨٧].

"ولقد كان الغرض الكامن وراء تنظيم السلطان سليم وسليمان لولاياتهما العربية ومنها مصر، هو أن تبقى على الحال التى كانت عليها حين تم الاستيلاء عليها، مع بقائها تحت السيادة العثمانية، ولقد بقيت تلك الأمانى المتواضعة التى كانت ترضى الفاتح والقانونى بمثابة أسمى المثل العليا لدى خلفائهما الضعاف. وكان عامل المحافظة هو حجر الزاوية فى الإدارة العثمانية، بحيث وجهت كل نظم الحكومة إلى الإبقاء على الحالة القائمة" [٨٨].

ولذلك قد كفل تركيب الجهاز الحاكم استتباب السيطرة العثمانية على مصر طالما بقى التوازن قائمًا بين القوى الثلاث المكونة له وهى الوالى وأمراء المماليك والغوات (قادة الأوجاقات العسكرية العثمانية). ونلاحظ أن ذلك الأسلوب القائم

على التركيز الشديد للسلطة فى يد أداة حاكمة، هى نفسها مكونة من أقطاب متوازنة القوة، والذى اتبعه العثمانيون بغرض إحكام السيطرة على مصادر الثروة مع استتباب السلطة لهم قد أفرز أحيانًا أوضاعًا تناقض ذلك الهدف الإستراتيجى المُرام، فكان مصدر تهديد أساسى للسيطرة العثمانية على مصر حين يختل التوازن القائم بين أقطاب السلطة ويميل ميزان القوة لصالح إحداها فى أى وقت من الأوقات، فتنفرد بالسلطة المطلقة على ثروات البلاد بمنأى عن التعرض للبطش العثمانى العاجل والمباشر[٨٩].

ولقد شهدت مصر فى العصر العثمانى من الولاة من اتسم بالوحشية البالغة ومنهم مسيح باشا وقد عينه السلطان مراد قرب نهاية القرن السادس عشر (من٩٨٢ إلى ٩٨٨هـ -١٥٧٤ إلى ١٥٨٠م) فقتل عشرة آلاف إنسان باعتبارهم من المجرمين الذين كان عددهم قد زاد زيادة كبيرة فى عصر الباشوات السابقين.

ومنهم على باشا (١٦٠٠م) الذى كان يستمتع فى كل مرة يخرج فيها إلى شوارع القاهرة بتهشيم رؤس عدد من الأشخاص، حتى أن جواده كان يعود فى كل مرة إلى القلعة ملطخًا بالدم[٩٠].

وكان مصطفى باشا (١٦٢٤) يفحص بانتظام تركات الأثرياء، فيصادر ما يزيد منها قبل أن يرد الباقى إلى الوارثين الشرعيين بيد أن حسن باشا (١٦٣٠) قد ذهب إلى حدٍ أبعد فقد كان يستولى على التركة بأكملها فلا يبقى شيئًا للوارثين وعندما كان يرى تجمعًا فى أحد الطرق ينقض بجواده، ويستل سيفه فيطعن به من يطوله بقصد التفكه وقد أحصى من مات على يديه بتلك الطريقة فكانوا اثنى عشر ألفا[٩١].

كما شهدت مصر أعدادًا من الولاة الفاسدين والمفسدين والذين اصطنعوا الأزمات وعملوا على الإفادة الشخصية من الأزمات الطبيعية على حساب الشعب وقد أشرنا من قبل إلى بعض الولاة الذين عملوا على تزييف العملة كعلى باشا الصوفى أول من زيف العملة من الولاة (٦٤-١٥٦٦م) حيث أمر بأن تخلط فى

المائة درهم الفضة ثلاثون درهمًا نحاسًا، فانعكس أثر ذلك على السوق الداخلية وارتبكت الأسعار وكسدت السلع وتتالت بعد ذلك عمليات غش العملة حتى إنه فى عهد قرا محمد باشا (١٦٩٩-١٧٠٤م) فشت فى القاهرة الفضة النحاس وصار أهل الأسباب يبيعون الأسباب، وفى آخر النهار يذهبون إلى الصاغة ويبيعون ما تحصل معهم من المقاصيص، فضاعت الخلق، وزاد الكرب، واشتد الحال على الناس[٩٢].

كما شهدنا كيف استغل بعض الولاة أعوام الجفاف، وما يترتب على ذلك من حدوث الغلاء وبخاصة فى الحبوب وارتفاع أسعارها بصورة كبيرة للاتجار فى الحبوب كما فعل على باشا السلحدار (١٦٠١-٤-١٦)[٩٣].

وقد كانت الجماعات العسكرية تفرض إرادتها على الوالى وتجرده من سلطانه وحوادث التاريخ المصرى فى العصر العثمانى مليئة بالأمثلة على ذلك. مثل ذلك أن العسكر كانوا يجبرون الوالى على إصدار قرارات فى صالحهم كما حدث فى شهر ذى الحجة عام ألف ومائة وستة وعشرين هجرية حيث اجتمع أهل الوجاقات ومنهم الصناجق بباب العزب، وأرسلوا إلى الباشا أن يكتب لهم (بيورلدى) أى قرارًا بإبطال ماسألوه فيه والمناداة به، وإن لم يفعل أنزلوه ونصبوا عوضه حاكمًا منهم وعرضوا ذلك على الدولة. فلما تحقق الباشا منهم ذلك كتب لهم ما سألوه وكتب لهم القاضى حجّة على موجبه[٩٤].

وفى أحيان كثيرة كان الأمراء المماليك يسلبون الوالى كل سلطة وسلطان ويحولون منصبه إلى منصب صورى بلا اختصاص إذ يحكى الجبرتى عن سنة ألف ومائة وثمانية وثمانين هجرية وهى سنة ولاية خليل باشا فيقول" استهلت ووالى مصر خليل باشا، محجورٌ عليه ليس له فى الولاية إلا الرسم والعلامة على الأوراق والتصرف الكلى للأمير الكبير محمد بك أبو الذهب والأمراء وأعيان الدولة مماليكه وإشرافاته"[٩٥].

وعرفنا فيما سبق كيف كان الأمر يصل إلى حد أن يقوم الجند بقتل من لا يرضون عنهم من الولاة.

ولم يعد الباشا – رأس الدولة– إلا رمزًا مهزوزًا" فاقد السلطة مسجونًا فى القلعة ولا يغادرها إلا لكى يعود إلى إسطنبول.

وأصبحت الرشاوى تتخذ صفة رسمية وتُلقب بتسميات مسجلة وتكون حقًا شرعيًا لمن يتسطيع فرضها من أعلى إلى أسفل جهاز الدولة، وتخضع لها الوظائف والمناصب والالتزامات والتجارة والحرف والطوائف وبهذه الطريقة جمع الحكام ثروات خرافية(٩٦) .

كما تدهور النظام القضائى ، حيث أصبح القضاة بدءًا من قاضى العسكر نفسه يشترون مناصبهم من أصحاب الحق فى تعيينهم فى هذه المناصب، ومن هنا فإنهم عملوا على استغلال مناصبهم فى جمع الأموال لتعويض ما دفعوه ثمنا لهذه المناصب وتحقيق فائض يوفر لهم ثراء فى حالة تركهم لمناصبهم، ونتيجة لهذا النظام توصل إلى مناصب القضاء فى النواحى من هو غير ذى أهل لهذه المناصب(٩٧) .

وفى هذا الشأن تطالعنا بين آونة وأخرى أوامر صادرة بمنع بيع وظائف القضاء، ولعل أهم هذه الأوامر ما ورد بنصوص قانون نامه مصر وهى كالتالى :

"... بأن من عريضة مقدمة لنا أن بعض القضاة فى الديار المصرية يقدمون محاكمهم إلى نواب لقاء "مقطوع" (ثمن). وعليك يا أمير الأمراء أن تهتم ما يقتضيه الوضع فإن ظهر لك بعد التفتيش أن أحد القضاة باع نيابة محكمته لقاء "مقطوع" فلا نترك له مجال الإفلات بل زُجَّ به فى السجن وأبحث لنيابة المحكمة عن أحد أهل العلم من المسلمين "إلا أن هذا الأمر لم ير إطلاقا التطبيق العملى، فقد استمر تعيين النواب لقاء مقطوع سمة مميزة للنظام القضائى العثمانى. إذ كان

من غير المنطقى أن يطلب فى شأن النواب ما لم يطلب فى شأن رؤسائهم وما لم يطلب فى شأن قاضى العسكر نفسه[٩٨].

ويذخر تاريخ الجبرتى بالحديث عن العديد من القضاة الذين لم يكونوا أهل لما تولوه من مناصب[٩٩] ممأأدى إلى اختلال ميزان العدالة.

وفى فترات طويلة كان اختلال الأمن سمة رئيسية بسبب فساد نظام الحكم حيث كثرت "المناسر" ويذكر أندريه ريمون أن الناس قد تمكنوا فى أحد الأحياء من القبض على أحد المناسر. غير أن والى القاهرة قد تركهم يهربون مقابل رشوة، وقد كان الأمر يصل إلى حد التهديد برفع الأمر للسلطان نفسه فعند ما قام المنسر بنهب ٤٨ دكانا فى طولون مما تسبب فى خسائر كبيرة، ذهب التجار يشكون للباشا مهددين برفع شكاواهم إلى السلطان إذا لم يعزل والى القاهرة، فعين الباشا واليًا جديدًا قام بتعقب اللصوص وألقى القبض على عددٍ منهم[١٠٠].

وفى أحداث سنة ١١٤٩ هـ (١٧٣٦م) يذكر أحمد شلبى أن "المناسر ضربت الأزبكية، ثم باب الوزير والصبانة واستولوا على رقعة القمح التى بالجامع الأزهر وضربوا القسام، وهجموا على بولاق ونهبوا أطارفها وآذوا أهلها فلم يجدوا حلاً سوى أن يُشهر النداء بعدم خروج أحد من بيته بعد العشاء[١٠١].

هوامش الفصل الثالث

(١) هاملتون جب وهارولد بووين، المجتمع الإسلامي والغرب الجزء الثاني، مرجع سابق، ص ٧.
(٢) محمد نور فرحات، التاريخ الاجتماعي للقانون في مصر الحديثة، مرجع سابق ص ١٥٨.
(٣) المرجع السابق، ص ١٥٩.
(٤) هاملتون جب، وهارولد بووين، المجتمع الإسلامي والغرب، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص١٤.
(٥) عبد العزيز عز العرب، الاقتصاد السياسي للقهر، مرجع سابق، ص ٣٩.
(٦) محمد بن أبي السرور البكري، كشف الكربة في رفع الطلبة، تحقيق عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، المجلة التاريخية المصرية، العدد ٢٣، سنة ١٩٨٦، سنة ٣٧٣.
(٧) أندريه ريمون، فصول من تاريخ القاهرة في العصر العثماني، مرجع سابق، ص ٣٠.
(٨) أحمد شلبي بن عبد الغني، أوضح الإشارات، مرجع سابق، ص ١٣٦.
(٩) يوسف الملواني الشهير بابن الوكيل، تحفة الأحباب بمن ملك مصر من الملوك والنواب، مخطوط، مرجع سابق ص ٢٣٢.
(١٠) عبد الرحيم عبد الرحمن، مقدمه أوضح الإشارات، مرجع سابق، ص ١٢.
(١١) ليلى عبد اللطيف أحمد "الإدارة في مصر العثمانية" رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ١٩٧٥، ص٦٨.
(١٢) محمد نور فرحات، التاريخ الاجتماعي للقانون في مصر الحديثة، مرجع سابق، ص ١٥٦.
(١٣) أمين سامي (باشا)، تقويم النيل وعصر إسماعيل، المجلد الثاني (القاهرة: مطبعة دار الكتب، سنة ١٩٣٦) ص ٣٢٨.
(١٤) محمد كمال السيد محمد، أسماء ومسميات من مصر القاهرة (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٨٦) ص١٠٥.
(١٥) محمد عبد المنعم السيد راقد، الغزو العثماني لمصر، مرجع سابق، ص ٣٨.
(١٦) هيلين أن ريفلين، الاقتصاد والإدارة في مصر، مرجع سابق، ص ١٦.
(١٧) أولج فولكف، القاهرة، مدينة الف ليلة وليلة (٩٦٩-١٩٦٩) ترجمة : أحمد صليحة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٨٦) ص ١٢٣.
(١٨) محمد نور فرحات، التاريخ الاجتماعي للقانون، مرجع سابق، ص ١٨٩.
(١٩) David kimche, "The Palitical Structure of Egypt in the Late Eighteenth century", The Middle East journal, val. 22, No, 4. Autumn, 1968,P.449.
(٢٠) ليلى عبد اللطيف أحمد، الإدارة في مصر العثمانية، مرجع سابق، ص ٢٣٥.
(٢١) المرجع السابق، ص ٢٣٣.
(٢٢) حسين أفندي الروزنامجي، بيان السؤلات، مخطوط، مرجع سابق، ب ٣، س١.
(٢٣) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم "القضاء في مصر العثمانية ١٥١٧/١٧٩٨م" من كتاب فصول من تاريخ مصر الاقتصادي والاجتماعي، مرجع سابق، ص ٢٣٩/٢٤٠.
(٢٤) المرجع السابق، ص ٢٣٤.
(٢٥) محمد نور فرحات، القضاء الشرعي في مصر في العصر العثماني (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٨٨) ص٢٩.
(٢٦) المرجع السابق، ص ٦١ وما بعدها.
(٢٧) أحمد العريش "ردود الشيخ أحمد العريش قاضي عسكر مصر على علماء الحملة الفرنسية، المتعلقة بتنظيم القضاء المصري" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ١٥١. تاريخ، وقد نشره محمد نور فرحات، في المرجع السابق.
(٢٩) المرجع السابق، ص ٢٣٣.
(٣٠) المرجع السابق، ص ٢١٦.
(٣١) أحمد شلبي بن عبد الغني، أوضح الإشارات، مرجع سابق، ص ١٠٣.
(٣٢) P.M.Halt: "Egypt and the Fertile Grescent" Ithaca, New York, Cornell univ. Press, 1966, PP.50.51.
(٣٣) محمد نور فرحات، التاريخ الاجتماعي للقانون، مرجع سابق، ص ١٣٧.
(٣٤) عراقي يوسف محمد "الأوجاقات العثمانية في مصر في القرنين السادس عشر والسابع عشر" رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس سنة ١٩٧٨، ص ٨٣.
(٣٥) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، مقدمة أوضح الإشارات، مرجع سابق، ص ٤.

(٣٦) محسن على شومان "الالتزام الحضرى والصراع بين القوى العثمانية – المملوكية ١٠١٢-١٢٣٧هـ /١٦٩١-١٨٢٢م" بحث مقدم إلى ندوة تاريخ مصر الاقتصادى والاجتماعى فى العصر العثمانى، مرجع سابق.

(٣٧) محمد نور فرحات، التاريخ الاجتماعى للقانون، مرجع سابق، ص ٢٤٨.

(٣٨) المرجع السابق، ص ٢٤٩.

(٣٩) أندريه ريمون، فصول من التاريخ الاجتماعى للقاهرة العثمانية، مرجع سابق ، ص١١٠.

(٤٠) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار، الجزء الخامس، مرجع سابق، ص ٣٠٧.

(٤١) أولج فولكف، القاهرة. مدينة ألف ليلة وليلة، مرجع سابق، ص ١٢٣.

(٤٢) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، مقدمة أوضح الإشارات، مرجع سابق، ص ٥.

(٤٣) الشيخ على بن محمد الشاذلى الفرا، "رسالة فى وقائع وقعت بين أمراء الجراكسة بمصر سنة ١١٢٣هـ" مخطوط بدار الكتب القومية – المكتبة التيمورية – رقم ٣٦٧ تاريخ. ص ٧ وما بعدها. وقد قام بتحقيقه عبد القادر طليمات، بعنوان "ذكر ما وقع بين عسكر مصر المحروسة" المجلة التاريخية مجلد ١٤ لسنة ١٩٦٨.

(٤٤) المرجع السابق، ص ٢٤ وما بعدها.

(٤٥) P.M.Holt: The Pattern of Egypt Political History from 1517 to 1798 in the book of: Palitical and social change in Modern Egypt historical studies from the ottoman conquest to the United Arab Republic. London Oxford U.P. 1968,P. 86.

(٤٦) انظر فى سنوات الفتن العسكرية :–

اندريه ريمون، فصول من التاريخ الاجتماعى للقاهرة العثمانية، مرجع سابق، ص ١٧٦ وما بعدها.

أحمد صادق سعد، تحول التكوين المصرى، مرجع سابق، ص ١٥٣ وما بعدها.

(٤٧) هشام شرابى، النظام الأبوى وإشكالية التخلف فى المجتمع العربى، مرجع سابق، ص ٧٣.

(٤٨) أحمد صادق سعد، تحول التكوين المصرى، مرجع سابق، ص١٦٠

(٤٩) أندريه ريمون، فصول من تاريخ القاهرة، مرجع سابق، ص ٢٩، ٣٠.

(٥٠) أحمد صادق سعد، تحول التكوين المصرى، مرجع سابق، ص ١٥٣ وما بعدها.

(٥١) محمد كمال السيد محمد، اسماء ومسميات من مصر القاهرة، مرجع سابق، ص٥٠٤.

(٥٢) أحمد شلبى بن عبد الغنى، أوضح الإشارات، مرجع سابق، ص ٥٨٨.

(٥٣) أنديه ريمون، فصول من تاريخ القاهرة، مرجع سابق، ص ٢٩٠.

(٥٤) محمد كمال السيد، أسماء ومسميات من تاريخ مصر القاهرة، مرجع سابق، ص ٥٠٥.

(٥٥) صبحى وحيده، فى أصول المسألة المصرية (القاهرة، مكتبة مدبولى، ١٩٧٦) ص ١٤١.

(٥٦) أندريه ريمون، فصول من تاريخ القاهرة، مرجع سابق، ص ٢٩٤.

(٥٧) صبحى وحيده، فى أصول المسألة المصرية، مرجع سابق، ص ١٤١.

(٥٨) كمال المنوفى، الثقافة السياسية للفلاحين المصريين، مرجع سابق، ص ١١٠.

(٥٩) مجدى عبد الحافظ "الوعى السياسى فى مصر قبيل الحملة الفرنسية" بحث مقدم إلى ندوة : "تاريخ مصر الاقتصادى والاجتماعى فى العصر العثمانى"، مرجع سابق .

(٦٠) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار، الجزء الرابع، مرجع سابق، ص ٢٥٤ وما بعدها.

(٦١) محمد جلال كشك، ودخلت الخيل الأزهر (بيروت : الدار العلمية، المكتبة السياسة، سنة ١٩٧٢) ص ١٠١.

(٦٢) جمال حمدان، شخصية مصر، دراسة فى عبقرية المكان، والجزء الثانى، مرجع سابق، ص ٦٣٧.

(٦٣) أبو العباس أحمد بن على القلقشندى،صبح الأعشى فى صناعة الإنشا، الجزء الأول (القاهرة : المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، سنة ١٩٦٣) ص ٣٦٣ وانظر أيضًا : جمال الدين : أبو المحاسن يوسف بن تغرى بردى، النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة، الجزء ١٢ (القاهرة : مطبعة دار الكتب سنة١٩٥٦)ص ١٥٦.

(٦٤) سعيد عبد الفتاح عاشور، المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك (القاهرة : دار النهضة العربية، سنة١٩٦٢)، ص٣٥٧. ٣٥٨.

(٦٥) إبراهيم على طرخان، مصرفى عصر دولة المماليك الجراكسة ١٣٨٢ – ١٥١٧م، (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية، سنة ١٩٦٠) ص ٢٦٨.

(٦٦) ليلى عبد اللطيف أحمد، الصعيد فى عهد شيخ العرب همام، مرجع سابق، ص ٤٤.

(٦٧) حسين أفندى الروزنامجى، بيان السؤلات، مخطوط، مرجع سابق، الباب السابع السؤال الأول.
(٦٨) ليلى عبد اللطيف أحمد، الصعيد فى عهد شيخ العرب همام، مرجع سابق، ص ١٠٢، وما بعدها.
(٦٩) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٣٤٣.
(٧٠) ليلى عبد اللطيف أحمد، الصعيد فى عهد شيخ العرب همام، مرجع سابق، ص ١١٦.
(٧١) أحمد صادق سعد، تحول لتكوين المصرى، مرجع سابق، ص ١١٥.
(٧٢) ليلى عبد اللطيف أحمد، الصعيد فى عهد شيخ العرب همام، مرجع سابق، ص ١١٤.
(٧٣) المرجع السابق، ص ١٤٦.
(٧٤) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٣٣٦.
(٧٥) ليلى عبد اللطيف أحمد، الصعيد فى عهد شيخ العرب همام، مرجع سابق، ص ١٤٧.
(٧٦) ب . س جيرار، الحياة الاقتصادية فى مصر، مرجع سابق، ص ٣٥.
(٧٧) محمد رفعت رمضان، على بك الكبير (القاهرة : دار النهضة المصرية، سنة ١٩٥٠)، ص ١٧.
(٧٨) المرجع السابق، ص ٣٦.
(٧٩) عبد الرحمن الجبرتى عجائب الآثار، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٥٨.
(٨٠) هيلين أن ريفيلين، الاقتصاد والإدارة فى مصر، مرجع سابق، ص ١٨ . ١٩.
(٨١) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار ، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٦٨ . ٥٩.
(٨٢) صبحى وحيده، فى أصول المسألة المصرية، مرجع سابق ص ٦٣٧.
(٨٣) جمال حمدان، شخصية مصر ، دراسة فى عبقرية الامكان، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ٦٣٧.
(٨٤) هيلين أن ريفيلين، الاقتصاد والإدارة فى مصر، مرجع سابق، ص ١٩.
(٨٥) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٣٠.
(٨٦) هيلين أن ريفيلين، الاقتصاد والإدارة فى مصر، مرجع سابق، ص ٢٠.
(٨٧) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، مقدمة أوضح الإشارات، مرجع سابق، ص ٣
(٨٨) هاملتون جب، هارولد بووين، المجتمع الإسلامى والغرب، الجزء الثانى، مرجع سابق ص ٥.
(٨٩) عبد العزيز عزب العرب، الاقتصاد السياسى للقهر، مرجع سابق، ص ٤١.
(٩٠) أولج فولكف، القاهرة مدينة الف ليلة وليلة، مرجع سابق، ص ١٢٣.
(٩١) المرجع السابق، ص ١٢٣، ١٢٤.
(٩٢) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، دراسات فى الحياة الاجتماعية فى مصر إبان العصر العثمانى، من كتاب فصول، مرجع سابق، ص ٣١١.
(٩٣) المرجع السابق، ص ٣٠٨.
(٩٤) محمد نور فرحات، التاريخ الاجتماعى للقانون فى مصر الحديثة، مرجع سابق، ص ١٧٧.
(٩٥) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٦٥.
(٩٦) أحمد صادق سعد، تحول التكوين المصرى، مرجع سابق، ص ص ١٠٨، ١٠٩.
(٩٧) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، القضاء فى مصر العثمانية، من كتاب فصول من تاريخ مصر، مرجع سابق، ص ٣٤٥.
(٩٨) محمد نور فرحات، القضاء الشرعى فى مصر فى العصر العثمانى، مرجع سابق، ص ٧٦.
(٩٩) انظر : الجبرتى عجائب الآثار فى التراجم والأخبار، ستة أجزاء.
(١٠٠) أندريه ريمون، فصول من التاريخ الاجتماعى للقاهرة العثمانية، مرجع سابق، ص ٤٢.
(١٠١) أحمد شلبى بن عبد الغنى، أوضح الإشارات، مرجع سابق، ص ٦١٨.

الفصل الرابع

الاطار العام للفكر التربوى

رؤية نقدية لدراسات التربية في العصر العثماني

سبق أن أشرنا في الفصل الأول إلى كثير من الظلم الذي حاق بالعصر العثماني سواء من حيث، ترتيبه التاريخي بين العصور الوسطى والعصور الحديثة أو من حيث التأثر بالمدرسة الغربية في تقييم العصر العثماني.

ونتناول هنا بعض الدراسات التي اهتمت بالعصر العثماني، والملاحظة الأولى التي نقدمها فيما يتصل بهذه الدراسات، أنها تأثرت إلى حد كبير بالأفكار الشائعة عن ذلك العصر والتي يغلب عليها التعميم وعدم الدقة والتحيز وعدم الموضوعية. كما نلاحظ ثانيًا أن تلك الدراسات لم تعتمد في استنتاجاتها على قراءة موضوعية لوثائق العصر العثماني ومخطوطاته وإنما اكتفت بترديد ما تواتر في الكتب المختلفة، دون التحقق من صحة تلك الأفكر المتواترة.

أما الملاحظة الثالثة : فهي أن عددًا كبيرًا من تلك الدراسات اتسمت نظرته إلى التربية والتعليم في العصر العثماني -وهو موضوع تاريخي بالطبع- بنظرة لا تاريخية، حيث حاولت تلك الدراسات أن تتخذ من المفاهيم المعاصرة والتي نشأت في ظروف تاريخية مختلفة معايير لمحاكمة المفاهيم التي كانت سائدة في العصر العثماني، وهي نظرة ليست علمية وليست موضوعية.

وسوف نكتفى هنا بتقديم أربعة من تلك الاستنتاجات المغلوطة، ونقوم بالرد المختصر عليها، كنموذج للأخطاء الموضوعية والمنهجية فى تناول تاريخ الفكر التربوى فى مصر فى العصر العثمانى، على أن تقدم الفصول والأجزاء التالية من هذا الكتاب صورة أكثر شمولا للفكر التربوى فى مصر فى العصر العثمانى.

أما الاستنتاج الأول : فيرى "أن حركة التعليم كلها قد انكمشت بعد الغزو العثمانى سواء فى الجوامع أو فى المدارس لإهمال النفقة عليها وانقطاع مواردها القديمة من الهبات والأوقاف، حتى أن طلاب العلم لجأوا إلى "قفط" "وقوص" حيث قامت هناك حركة علمية بعيدة عن عسف الفاتحين"[1].

وترى دراسة أخرى"أن الأزهر قد أصابه فى العصر العثمانى ما أصاب الحركة الفكرية كلها من انحلال وتدهور، واختفت من حلقاته كثير من العلوم التى كانت زاهرة به من قبل، نتيجة لأن السلطان سليم الأول قبض على مجموعة كبيرة من العلماء والقضاة وأرسلهم قسرًا إلى القسطنطينية. وهكذا عاش الأزهر فى تدهور واستكان فيه العلماء، وظنوا أنهم لا مطمح لهم فى الاجتهاد فأغلقوا أبوابه ورضوا بالتقليد وعكفوا على كتب لا روح فيها، وابتعدوا عن الناس فجهلوا الحياة وجهلوا طرق التفكير الصحيحة، وطرق البحث القويمة، وما جدّ فى الحياة من علوم، وما ظهر فيها من مذاهب وآراء"[2].

وترى دراسة ثالثة : "أن الأزهر قد أصابه ما أصاب الحركة الفكرية كلها من الانحلال والتدهور، فاضطربت أحواله ونضبت موارده تباعا، وانخفض عدد أساتذته وطلابه، وانكمشت حركة التعليم كلها، وانعدم الإنتاج الفكرى والأدبى، كما قلت بضاعة علمائه فأصبحوا لا يعرفون إلا قشورًا، لا تنهض بأمة، ولا تتقدم بدولة، وقد انقطعوا بها فى عزلة عن العالم، وأصبح تفكيرهم لا يتعدى جدران الأزهر وابتعدوا بذلك عن الناس فجهلوا الحياة وجهلوا طرق التفكير الصحيحة، فأعرض الناس عنهم ونقموا هم على الناس"[3].

تلك هى بعض الدراسات التى تزعم تدهور واضمحلال التعليم فى الأزهر بوجه خاص وفى مصر كلها بوجه عام.* وأول ما نلاحظه على تلك الدراسات أنها تعتمد على بعضها بعضًا فى العودة إلى نصوصها دون فحص وتمحيص ومقارنة ونقد.

---

* هناك العديد من الدراسات التى تسير فى هذا الاتجاه، نشير إليها اكتفاء بما أوردناه سابقا :
- علية فرج، التعليم فى مصر (الإسكندرية : منشأة المعارف ، سنة ١٩٧٦).
- عبد المتعال الصعيدى، تاريخ الإصلاح فى الأزهر (القاهرة- مطبعة الاعتماد، سنة ١٩٤٣).

أما الملاحظة الثانية فهى أن تلك الدراسات جميعها تطلق مقولات أشبه بالشعارات النهائية والجاهزة، والتى لا تعتمد فى إطلاقها على أى بيانات أو إحصاءات تؤكد تلك الدعاوى، فمن غير المعقول الحديث عن انخفاض أعداد أساتذة الأزهر وطلابه، أو الحديث عن انخفاض عدد المدارس بالقاهرة ومصر، أو انخفاض أوقاف الأزهر وغيره من مساجد القاهرة، دون أن نقدم فى كل ذلك أية إحصاءات دقيقة أو شبه دقيقة، تستند إلى وثائق المحاكم الشرعية وهى مصدر أساسى لدراسة تاريخ الحياة الاجتماعية فى مصر فى العصر العثمانى.

والملاحظة الثالثة أن الكتابات التى عاصرت فترة الحكم العثمانى لمصر تؤكد عكس تلك النتائج التى توصلت إليها الدراسات السابقة، فمثلا كانت الغالبية العظمى من مساجد القاهرة والأقاليم تضم مدارس ذاخرة بأساتذتها وطلابها. ويذكر الجبرتى أكثر من مرة أن كثير من الأساتذة قد انتقلوا بطلابهم إلى مساجد القاهرة المختلفة بعد أن ضاق بهم الأزهر.

ونظرا للرأى الفقهى الذى كان سائدًا آنذاك حول عدم جواز صلاة الجمعة فى مسجدين مختلفين فى مدينة واحدة. فلم يكن هناك سوى جامع واحد فى القاهرة وهو الجامع الأزهر الذى يصلى فيه الوالى وقاضى القضاة منذ دخول الإسلام مصر، فإنها كانت مجرد مساجد، ورغم ذلك فقد غلبت عليها وظيفتها التربوية، وأصبحت تذكر فى الحوليات المعاصرة باسم مدارس. فالجبرتى فى الكثير من المواضع يشير إلى مدرسة المشهد الحسينى، والمدرسة السنانية ببولاق، ومدرسة الشيخ المطهر، ومدرسة محمد بك أبو الذهب فى مواجهة الجامع الأزهر[٤] وغيرها.

ويشير على مبارك فى خططه إلى عشرات المساجد التى غلبت عليها وظيفتها التربوية كمدارس، فيذكر مدرسة انيال اليوسفى، ومدرسة بردبك الأشرفى، ومدرسة تغرى بردى، والمدرسة البند قدارية، والمدرسة البرقوقية والمدرسة الجمالية، ومدرسة جوهر اللالا، ومدرسة شيخو، وغيرها من المدارس[٥] التى كانت أساسًا مساجد بناها الأمراء والسلاطين فى العصر المملوكى بدولتيه البحرية والجراكسة (١٢٥٩-١٥١٧م).

ولم يتوقف الأمر فى العصر العثمانى عند حد استخدام المساجد القائمة كمدارس، بل شهد هذا العصر نشاطًا معماريًا ملحوظًا حيث قام الكثير من الولاة والقادة ببناء العديد من المساجد والأضرحة التى استخدمت بدورها كمدارس وذلك مثل مسجد سارية الجبل بالقلعة، ومسجد المحمودية، ومسجد السنانية ومسجد محمد أبو الذهب وقد سبقت الإشارة إليهما، بالإضافة إلى مسجد السيدة صفية والبردينى والفكهانى. وغيرها. ويكفى أن نشير هنا إلى جهود "عثمان كتخذا" وابنه" عبد الرحمن كتخذا" الذى بنى أو أعاد بناء ثمانية عشر مسجدًا إلى جانب الأضرحة والسبل والكتاتيب(٦).

أما الملاحظة الأخيرة فيما يتصل بالاستنتاج الذى نحن بصدد مناقشته والذى يرى انخفاض الإنفاق على معاهد التعليم نتيجة انقطاع الموارد من هبات وأوقاف. فسوف نلاحظ أنه استنتاج لا يستند إلى أدلة علمية حيث حرص السلاطين العثمانيون على الحفاظ على الأوقاف إلا فى حالات نادرة حاولوا جباية الضرائب عنها ولكن علماء الدين فى مصر تصدوا لهم فى ذلك الأمر. وسوف نلاحظ أن معاهد العلم من مساجد وكتاتيب قد تمتعت بأوقاف ثرية، أوقفها عليها الولاة بل والسلاطين أنفسهم، ولم تكن تلك الموارد توقف على تعمير وبناء المساجد والكتاتيب فقط بل تعدتها إلى دفع رواتب وأطعمة وكساء للطلاب لتشجيعهم على طلب العلم والتخفيف عنهم ورفع عبء تدبير نفقات المعيشة عن كاهلهم وخاصة إذا كانوا من الأقاليم أو من الفقراء أو من مختلف بلاد العالم الإسلامى. وسنفرد لموضوع الإنفاق على التعليم جزءًا مستقلاً فى الفصل الأخير من هذا الكتاب.

أما الاستنتاج الثانى الذى نود مناقشته هنا، فهو استنتاج يرى أن "المعرفة فى العصر العثمانى كانت معظمها معرفة نقلية، فلم يكن للتأملات الفلسفية والإبداع فى مجال الفكر والمنهجية العلمية مجال كبير فى ذلك العصر، وأصبحت الآداب العربية على الإجمال فى أحط أدوارها وندر نبوغ العلماء والمفكرين، وأكثر ما كتب فى هذا العصر إنما هو من قبيل الشروح والحواشى والتعاليق وشرح الشروح ونحوها، الذى اشتهر به العصر العثمانى، فمن أهم أسبابها حرص العلماء على نشر العلم لأكبر عدد ممكن من المتعلمين لذلك أرادوا تقريبه وتيسير

فهمه لدى الطلاب فوضعوا الحواشى والملخصات لكنها فى كثير من الأحيان كانت غامضة صعبة على أفهام المتعلمين بدليل أنهم وضعوا شرحا لتلك الحواشى سمى بشروح الشروح. ويتضح مما سبق أن المعرفة كانت تسود المجتمع المصرى فى العصر العثمانى معرفة نقلية تشمل أساسًا علوم الشريعة وعلوم العربية بالإضافة إلى لون من المعرفة الخاصة التى لا ينعم بها غير من اصطفاه الله من عباده ولكن كان يدعيها الكثيرون من متصوفة ذلك الزمان"[٧].

وفى نفس الاتجاه ترى دراسة أخرى، أن مهمة الأزهر قد اقتصرت فى ذلك العهد على المحافظة على التراث القديم والقيام بشرحه والتعليق عليه دون زيادة أو تجديد، وأصبح العلم فى الأزهر يمثل كتابًا دينيًا شكليًا يُقرأ أو جملة تُعرب أو متنا يُحفظ أو شرحًا على متن. أما علوم الدنيا فلا شىء منه إلا مبادئ الحساب ليستعان بها على معرفة المواريث، أو قبس من فلك قديم ليستدل به على مواقيت الصلاة"[٨].

بل لقد بالغت بعض الدراسات فى هذا الاتجاه إلى القول "بانصراف علماء الأزهر عن دراسة العلوم العقلية، وانتشر بينهم القول بتحريمها، بل نسبوا الكفر لمن يطالعها ويعتنى بها"[٩].

وهنا نلاحظ على تلك الاستنتاجات مرة ثانية ركونها إلى التعتميم وعدم الاعتماد على الحقائق التى تؤكد تلك الآراء أو تنفيها. ومن البدهى أن نرى أن الشروح والتعليق والحواشى ليست خلوًا من الإبداع والتجديد وخاصة وأن الداعى إليها هو الحاجة إلى كتابة تعيد تفسير القواعد المنقولة والمستقرة فى ضوء الحقائق الجديدة والمتغيرة لذلك فقد نشأت تلك الشروح والحواشى استجابة لظروف جديدة الأمر الذى لا يعدمها العلاقة بالتجديد والإبداع، وناحية ثانية، يعرف المصفح لفهارس مخطوطات دار الكتب وغيرها من فهارس المخطوطات فى مصر وفى العالم أن هناك الآلاف من المؤلفات المتفردة والتى ليست مجرد شرحٍ أو تعليقٍ أو حاشية على كتاب آخر.

أما فيما يتصل بانعدام العلوم العقلية فى ذلك العصر، فهو أيضًا رأى يجانبه الصواب، حيث تشير دراسة مدققة إلى أن الأزهر كان يدرس فيه إلى جانب العلوم الدينية والعربية، العديد من العلوم الرياضية والطبيعة والمختلفة كالحساب والجبر والمقابلة، والأزياج *، وعلم وضع المزاول (الساعات) والتقويم وأسباب الأمراض وعلاجها، وبعضًا من قانون ابن سينا، والحدود والدوائر، والهيئة السماوية، وعلم الاسطرلاب (وهو آلة يقيس بها الفلكيون ارتفاع الكواكب) وعلم الهندسة وغيرها[١٠].

أما القول بتحريم العلوم العقلية، ونسبة الكفر لمن يطالعها ويعتنى بها، فهو قول لا يستند إلى دليل يوثق به، ولا يجد الكاتب أثرًا لمثل تلك الآراء فى الحوليات التى تناولت تلك الفترة أو فى المخطوطات التى كتبت أثناءها. ويكفى أن نتساءل فى مواجهة مثل تلك الآراء عن أى العلوم العقلية التى قال العلماء بتحريمها، ومن العلماء بالتحديد قد أصدر مثل هذه الأحكام؟ وعلى أى آية فى القرآن الكريم أو أى حديث فى الحديث الشريف قد استند القائلون بمثل هذا القول الخطير؟

أما الاستنتاج الثالث فيما يتصل بالدراسات التاريخية للفكر التربوى فى العصر العثمانى، فهو الاستنتاج الذى يرى "أن التعليم فى العصر العثمانى كان متأثرًا بالناحية الدينية إلى حد كبير"[١١] وكانت مواد الدراسة فى الأزهر والمدارس التابعة له متأثرة إلى حد كبير بأغراض التعليم لدى المسلمين التى ترمى إلى التهذيب الروحى والتربية الدينية الأخلاقية، كما كانت ترمى إلى تخرج طلبة عارفين بالأحكام الشرعية، ملمين بالعلوم العربية. محافظين على التقاليد الدينية قادرين على نشرها بين الناس"[١٢].

ولاشك أن مثل هذا الاستنتاج الخاطئ يعود فى الأساس إلى مرحلة الصراع الذى دار فى أوروبا بين السلطة الدينية ممثلا فى البابا ورجال الإكليروس المسيحى، وبين السلطة الزمنية ممثلة فى الملوك أصحاب المصالح السياسية الاقتصادية المتعارضة مع سلطات الكنيسة، ذلك الصراع الذى انتهى بفصل الدين عن الدولة، وبالتالى تقسيم العلوم إلى نوعين علوم دينية، وعلوم دنيوية.

* الأزياج : مفردها "زيج" : وهو علم بُنى على صناعة حسابية بالقوانين العددية فيما يخص كل كوكب عن طريق حركته وما أدى إليه برهان الهيئة فى وصفه من سرعة وبطء واستقامة ورجوع وغير ذلك يعرف به مواضع الكواكب فى أفلاكها.

ولاشك أن هذا الصراع وعلى نفس الأسس السابقة، لم تعرفه مصر فى العصر العثمانى، ولاشك أن هناك نوعين رئيسيين من العلوم، علوم عقلية وعلوم نقلية - سنتناولهما فيما بعد - ولكن فكرة الصراع بين هذه العلوم لم تكن مطروحة كمشكلة فى العصر العثمانى، فقد دُرستْ فى الأزهر علوم الفلك والطب إلى جانب علوم الفقه والتوحيد وهى علوم دينية، ولقد كان التصالح بين الأنواع المختلفة من العلوم فى ضوء الفكر الإسلامى يعود فى الأساس إلى أن الإطار العام للمجتمع ينبغى أن يكون هو الإطار الإسلامى من حيث القيم والأساليب والأهداف.

ومن هنا فقد كانت "الأهداف التربوية هى المحددات والأطر التى توضح مسار التربية فى المجتمع، والمقاصد التى تسعى التربية لبلوغها لصالح هذا المجتمع"(١٣) وفى ضوء تلك الأطر لم يعرف المجتمع الإسلامى ذلك الصراع بين العلوم الدينية والعلوم الدنيوية أو بين العلوم العقلية والعلوم النقلية. فالهدف النهائى من التربية بمختلف أشكالها هو خلق فرد يناسب الظروف الاجتماعية القائمة(١٤).

يبقى فى النهاية الاستنتاج الذى يقول بعدم قومية التعليم، فيرى بعض الباحثين "أن من عيوب التعليم فى الأزهر : عدم تحديد سن للطلاب وعدم تحديد مدة معينة للدراسة، وعدم وجود خطة دراسية أو منهج، وعدم وجود نظام لامتحانات الطلاب، وأخيرًا عدم وجود شهادات دراسية تصدرها الدولة"(١٥).

ويعود الخطأ فى الرأي الأخير إلى نفس الخطأ المترتب على فكرة تقسيم العلوم إلى علوم دينية وعلوم عقلية.

فالواقع أن الدولة فى ظل العصر العثمانى لم تكن وظائفها تتجاوز وظيفتين أساسيتين هما : الأمن والدفاع، ويرتبط بهما بعد ذلك جمع الضرائب(١٦) للإنفاق على الوظيفتين السابقتين.

وقد كانت هذه الوظائف. هى كل الوظائف التى تقوم بها الدولة فى مرحلة ما

قبل القومية، تلك المرحلة التى لم تعرفها مصر إلا فى بداية القرن التاسع عشر، حين وجدت الدول القومية أنها بحاجة إلى إعداد مواطنيها إعدادًا يتفق والقيم القومية الجديدة. وقد ارتبط بذلك الإعداد، تحديد سن معينة لدخول المدرسة ومراحل محددة، ومناهج محددة وغيرها.

أما فيما قبل تلك المرحلة القومية، فلم يكن هناك مبرر لقيام الدولة بتعليم الشعب، وإنما تركت للجماعات والتنظيمات الشعبية والاجتماعية المختلفة، الفرصة للقيام بوظائفها المتعددة ومنها وظيفة التعليم. ومن هنا فقد اتسم التعليم بكل تلك المرونة الشديدة فيما يتصل بالسن، والمنهج، والشهادات وغيرها.

الخلافة الإسلامية العثمانية

كإطار للعالم الإسلامى

فى أول مارس سنة ١٩٢٤، أعلن مصطفى كمال أتاتورك - أول رئيس لجمهورية تركيا -خلع آخر الخلفاء العثمانيين" عبد المجيد الثانى" وإلغاء الخلافة الإسلامية العثمانية، ونفى أفراد آل عثمان من الأراضى التركية[١٧].

وأخذ الناس فى مصر اضطراب وحيرة، فلم يعرفوا كيف يصنعون، وقد أصبح العالم الإسلامى للمرة الأولى منذ وفاة النبى (صلى الله عليه وسلم) بلا خلافة، ولم يدر الناس لمن ينصرف دعاء الداعين حين يبتهلون إلى الله فى ظهر كل جمعة أن يشمل بعنايته وتوفيقه خليفة المسلمين. وكانت أول خطوة أخرجت الناس مما هم فيه من حيرة وارتباك، بيان صدر من الأزهر يقرر بطلان عزل الخليفة وينبه البيان المسلمين إلى حاجتهم للخليفة ثم يدعوهم إلى عقد مؤتمر لبحث ما تراه فى أمر الخلافة من الطريق الشرعى"[١٨].

وفى هذه الأحداث أصدر الشيخ على عبد الرازق كتابه الشهير (الإسلام وأصول الحكم" سنة ١٩٢٥م، الذى ينكر فيه أن تكون الخلافة أصلاً من أصول

الحكم فى الإسلام، بل يصل فيه إلى أن "الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ، وأن الدنيا من أولها إلى آخرها وجميع ما فيها من أغراض وغايات أهون عند الله من أن يقيم على تدبيرها غير ما ركب فينا من عقول"[١٩]. وقد تصدى الأزهر للرد على مزاعم الشيخ ببيان ضاف، كما تصدى لتنفيذ تلك المزاعم الكثير من علماء الإسلام*. ويضيق المقام هنا عن مناقشة الأصول. الدينية والسياسية لوجهتى النظر المتعارضتين حول نظرية الخلافة الإسلامية ويهمنا فى هذا الصدد إلقاء الضوء على فكرة الخلافة الإسلامية وتطورها حتى قيام الدولة العثمانية. ثم ما أشيع حول تنازل الخليفة "المتوكل" آخر خلفاء بنى العباس فى مصر للسلطان سليم الأول عن الخلافة وأخيرًا فكرة الخلافة كما تبناها العثمانيون وكما اعترفت لهم بها الشعوب الإسلامية. وهو الأمر الذى انعكس بدوره على الفكر التربوى ، فلم يكن فكرًا قوميًا ضيقًا، بل كان فكرًا إسلاميًا من حيث النشأة والوسائل والغايات.

ففى زمن الوحى نزل من آى القرآن الكريم على الرسول (صلى الله عليه وسلم) ما كان توطئة لإقامة الدولة الإسلامية الراشدة وضبط أمور المجتمع، ورسمت على وجه الإجمال أسس العدل لجميع الناس على اختلافهم، وإذا كانت السنة النبوية لم تعيّن نظامًا بذاته للحكم، ولم يستخلف النبى بعده أحدًا، فإنه (صلى الله عليه وسلم) وضع بأفعاله وأقواله نواة الحكومة الإسلامية الراشدة، ولم يلحق الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) بالرفيق الأعلى إلا وقد خطا بسياسته خطوات ثابتة واسعة أتاحت للخلفاء الراشدين من بعده أن يكملوا بتجاربهم ما بدأ وأن يضمنوا للناس العدل والحرية ويحموهم من العسف والجور ويرسخوا فى نفوسهم فقه القواعد العامة التى نادى بها الرسول "(صلى الله عليه وسلم) والتى يمكن إجمالها فيما يلى:

- **إحلال الولاء للأمة محل الولاء للقبيلة.**

- **الأخوة الدينية أساس النظام الاجتماعى.**

---

* للمزيد من التفاصيل حول معركة الإسلام وأصول الحكم، والآراء المختلفة فى نظرية الخلافة الإسلامية يُرجع إلى : الشيخ محمد بخيث "حقيقة الإسلام وأصول الحكم" والشيخ محمد الخضر حسين "نقد الإسلام وأصول الحكم" ومحمد ضياء الدين الريس" النظريات السياسية الإسلامية".
ومن المعاصرين يُرجع إلى : خالد محمد خالد "الدولة والحكم فى الإسلام" : ومحمد عمارة "الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية"، محمد سعيد العشماوى الخلافة الإسلامية".

- الحاكم المسلم يجمع فى آن واحد بين السلطتين الأمنية والدينية.

- الشورى أساس العلاقة بين الحاكم والمحكوم[٢٠].

"وقد نشأ نظام الخلافة عقب وفاة النبى (صلى الله عليه وسلم) عام ١١ هـ ٦٣٢م حيث اجتمعت كلمة المسلمين وعلى رأسهم كبار الصحابة (رضى الله عنهم) على مبايعة أبى بكر الصديق، واستقر الرأى على أن يكون لقب أبى بكر "خليفة رسول الله". وهكذا قام نظام الخلافة منذ ذلك اليوم التاريخى"[٢١] وبدأ عهد الخلفاء الراشدين، والذى انتهى بمقتل الإمام علىّ - رابع الخلفاء الراشدين (رضى الله عنه) سنة ٤٠ هجرية - -٦٦٠ ميلادية، وعلى العكس من كل الأنظمة التقليدية السابقة، عربية وفارسية وبيزنطية، كانت دولة الخلافة ونظامها جديدًا جدة الظروف التى ولدتها وأحاطت بنشأتها، ومبتكرة بفعل الطبيعة الجديدة للدين الجديد والآثار الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التى أحدثتها فى شبه الجزيرة بظهور الإسلام"[٢٢].

"فلم تكن ملكية وراثية ولا طبقية، ولم تكن عشائرية، ولم تكن حكومة حربية يختار فيها الجيش رأس الدولة. ولم تكن قائمة على نظرية الحق الإلهى المقدس، بل لقد أخرج قادتها - بوعى- الخلافة من بيت النبوة - فى البداية - حتى لا تجتمع النبوة والخلافة، لا فى شخص واحد، بل ولا فى بيت واحد أيضا فتتأبد فيه بفعل عوامل الدين وقداسته. لقد كان نظام الخلافة نظامًا إسلاميًا خالصًا، لم يسبق إليه المسلمون، ولم يُقلدوا فيه بعد ذلك"[٢٣].

وبعد فترة الخلافة الراشدة من سنة ١١ إلى ٤٠ هـ -٦٣٢ إلى ٦٦٠م، قامت دولة الخلافة الأموية من سنة ٤٠ إلى ١٣٢هـ -٦٦٠ إلى ٧٥١م ، وفى أعقابها قامت دولة الخلافة العباسية من سنة ١٣٢ إلى ٦٥٦ هـ -٧٥١ إلى ١٢٥٨م.

ولقد قامت فى عصر الخلافة العباسية حركات انفصالية فى أقاليم كثيرة من الدولة الإسلامية "وعاش العالم الإسلامى فترة من الزمان يحكمه ثلاثة خلفاء فى وقت واحد أحدهما عباسي فى بغداد، والثانى أموى فى الأندلس، والثالث فاطمى فى القاهرة"[٢٤].

وبعد أن زالت الخلافة العباسية من بغداد على يد هولاكو وجنوده المغول والتتار - وكانت دولة الخلافة الفاطمية قد زالت منذ ما يصل إلى مائة عام عزم السلطان بيبرس أحد سلاطين المماليك على إحياء الخلافة العباسية فى القاهرة ٦٦٠هـ - ١٢٦١م فاستدعى عباسيا من أمراء البيت العباسى، وتمت له البيعة، وتلقب بالحاكم بأمر الله، وأمر السلطان بيبرس بالدعاء له فى خطبة الجمعة وخطب له فيما بعد فى منابر دمشق والمدينة والقدس[٢٥].

وفى واقع الأمر فإن لقب الخلافة قد أصبح لقبًا شرفيًا منذ وقت طويل قبل انهيار الخلافة العباسية على يد هولاكو وذلك منذ سيطرة بنى بويه وغيرهم من العناصر الفارسية والتركية على دار الخلافة فى بغداد. ومنذ ذلك التاريخ أصبح لقب الخليفة بلا نفوذ حقيقى ولا سلطة فعلية.

ولم يكن يخفى أن للسلطان بيبرس أهدافًا سياسية وراء إقامته للخلافة العباسية فى القاهرة بعد سقوطها فى بغداد، حيث حرص بيبرس على إضفاء الشرعية الدينية على سلطته وعلى سيطرة المماليك البحرية على الحكم فى مصر، وذلك من خلال مبايعة الخليفة العباسى له. وعلى الرغم من حرص السلطان بيبرس على أن يسجل على مدخل مسجده بالقاهرة* أنه -أى بيبرس- "قسيم أمير المؤمنين" إلا أن أمير المؤمنين العباسى كان مجرد واجهة شرعية للسلطنة المطلقة لبيبرس. يحيا بلا أى سلطات فعلية، ويتعيش مما كان ينعم عليه به السلطان من مرتبات وأوقاف.

وعندما دخل العثمانيون فى الإسلام فى عهد سلطانهم عثمان بن أرطغرل سنة ١٢٩٩-١٣٢٦م (معاصرًا لفترة حكم السلطان المملوكى الناصر محمد بن قلاوون أعظم سلاطين دولة المماليك البحرية) "كان لقب خليفة قد فقد المكانة السامية التى كانت له من قبل. إلى حد أن بعض الأمراء قليلى الأهمية فى العالم الإسلامى قد انتحل هذا اللقب الفخم"[٢٦] "وكان بعض هؤلاء الأمراء معاصرين لبعضهم الآخر. وحينئذ كان لقب الخلافة قد اتخذ معنى جديدًا فلم يعد يتطلب الانتماء إلى آل العباسى، ولا الادعاء بالانتساب لقريش"[٢٧].

---

* أنظر : المدخل الجنوبى لمسجد الظاهر بيبرس ١٢٦٠-١٢٧٧م. بحى الظاهر بالقاهرة فيما بين شارعى الجيش، وبورسعيد.

وقد تحمس العثمانيون للإسلام حتى إنهم بعد إسلامهم أخذوا يستعملون لقبًا دينى الصبغة وهو لقب "غازى" الذى كان يطلق من باب التشريف على المجاهدين فى سبيل الدين(٢٨).

"وعلى أية حال لم يعر السلاطين العثمانيون التفاتة إلى التلقب بلقب الخلافة فى هذه الفترة، وقد ظل السلاطين العثمانيون، يتقلدون سيف عثمان فى حفل دينى مهيب بمسجد أبى أيوب بإسطنبول* فيكون ذلك رمزًا للبيعة وكان حرصهم أكبر على تأكيد فتوحاتهم باسم الإسلام فكانوا يتلقبون بلقب (باد شاه سياح إسلام) أى ملك الإسلام المتحرك (المجاهد) فى مقابل (باد شاه قبلة إسلام) أى ملك قبلة الإسلام أو ملك الإسلام المقيم"(٢٩).

وعلى الرغم من ذلك "فإن الأمر لم يمنع من أن يطلق بعض السلاطين على أنفسهم لقب "خليفة المسلمين" وعلى عاصمتهم "دار الخلافة". وهكذا ادعى مراد الأول (١٣٦٠-١٣٨٩م) بالخلافة، ووصف محمد الأول (١٤٠٢-١٤٢١م) عاصمته بدار الخلافة، وكذلك الحال بالنسبة إلى مراد الثانى (١٤٢١-١٤٥١م). ورغم أن محمد الفاتح (١٤٥١-١٤٨١م) لم يستعمل اللقب فى رسائله الخاصة سواء للملوك المعاصرين أو لرعاياه، فإن سليم الأول (١٥١٢-١٥٢٠م) أطلق على نفسه لقب "خليفة الله فى طول الأرض وعرضها" منذ عام ١٥١٤ أى قبل فتحه للشام ومصر وإعلان الحجاز خضوعه لآل عثمان. فسليم وأجداده كانوا قد أحرزوا مكانة تلائم استعمال لقب الخلافة فى الوقت الذى كان فيه مركز الخليفة فى القاهرة لا يُعتد به. وهم قد أحرزوا عظمتهم بالسيف والجهاد كما أن فتوح سليم جعلته أقوى حاكم مسلم معاصر، فقد شملت إمبراطوريته بلادًا لم يسبق لأى خليفة أن مارس فيها سلطة فعلية، كما أعلى مكانته دخول مكة والمدينة ضمن ممتلكاته، خاصة وأن مسلمى العالم يتطلعون إلى مساعدته بعد أن تعدى البرتغاليون على الموانى الإسلامية فى شرقىّ أفريقيا وفى البحار الجنوبية، وتعقب الأسبان المسلمين الأندلسيين الفارين إلى شمال أفريقيا، وكان يخشى أن ملك البرتغال ينوى هدم المدينة المنورة ونبش قبر الرسول"(٣٠) (صلى الله عليه وسلم).

* أبو أيوب الأنصارى خالد بن يزيد، هو صحابى جليل، اشترك فى أولى الحملات البحرية الإسلامية على القسطنطينية سنة ٦٧٢م فى عهد معاوية بن أبى سفيان، واستشهد فى حصارها، ودفن حيث قتل تحت أسوارها وقد بنى السلطان محمد الفاتح مسجدًا شهيرًا فى هذا المكان.

نأتى بعد ذلك إلى القصة التى أثارت جدلاً كبيرًا بين أوساط المؤرخين، الذين اهتموا بقصة الخلافة بوجه عام، والخلافة الإسلامية العثمانية على وجه الخصوص، وهى قصة تنازل "المتوكل" آخر الخلفاء العباسيين فى القاهرة عن الخلافة للسلطان سليم الأول.

فلقد مرت العلاقة بين السلطان سليم الأول والمتوكل بأطوار مختلفة منذ أن دخل السلطان المنتصر الديار المصرية" فقد حرص على كسب ود رجال الدين بها أما بالنسبة للخليفة المتوكل فقد أسبغ السلطان عليه بعض المكانة، كما منحه بعض النفوذ، ولكن المتوكل استغل هذا النفوذ أسوا استغلال وعرف سليم ببعض تصرفات المتوكل التى أغضبته"(٣١)، فأرسل إليه يأمره بالسفر إلى إسطنبول، فلم يجد الخليفة بدًا من الإذعان لأوامر السلطان المنتصر فغادر القاهرة فى شهر جمادى الأول (سنة ٩١٣هـ - ١٥١٧م)، وشعر المصريون بإحباط شديد عقب خروج الخليفة وزوال هذا الشعار الدينى من وطنهم والذى استمر أكثر من قرنين ونصف من الزمان" (٣٢).

ويصور ابن إياس مشاعر المصريين إزاء إخراج الخليفة المتوكل من مصر بقوله "فحصل للناس على فقد أمير المؤمنين من مصر غاية الأسف، وقالوا قد انقطعت الخلافة من مصر وصارت بإسطنبول وهذه من الحوادث المهولة" (٣٣).

"وقد عاش المتوكل فى عاصمة الإمبراطورية العثمانية حياة ملؤها الإسراف والبذخ، والتكالب على جمع المال وكان دائم الخلاف مع أولاد عمه، مما جلب عليه غضب السلطان سليم فأمر بإبعاده خارج العاصمة، حتى توفى سليم وخلفه ابنه سليمان القانونى (١٥٢٩-١٥٦٦م) فأعاده إلى إسطنبول، ثم أذن له فيما بعد بالعودة إلى القاهرة" (٣٤).

على أن المتوكل قد لعب دورًا آخر بعد عودته إلى مصر، فعندما ثار أحد ولاة مصر (أحمد باشا سنة ١٥٢٣م) على الإمبراطورية العثمانية بهدف الاستئثار بحكم مصر والاستقلال بها، قام المتوكل بمبايعته ممارسًا بذلك صلاحياته السابقة

باعتباره خليفة للمسلمين، كما كان يفعل أجداده إزاء السلاطين المماليك فلما أفلحت السلطنة العثمانية فى القضاء على حركة أحمد باشا، لم تلحق بالمتوكل سوء، وهذا آخر عمل سجل عن المتوكل وإن يكن قد ظل يقيم فى القاهرة حتى وفاته سنة ١٥٤٣م [٣٥].

هذه باختصار أهم التطورات التى شهدتها علاقة الخليفة العباسى المتوكل بالدولة العثمانية وسلاطينها الذين عاصرهم. وعلى الرغم من ذلك تكاد "تُجمع كتب التاريخ المتداولة على أن الخليفة المتوكل آخر الخلفاء العباسيين والذى كانت له الخلافة فى مصر تنازل عن حقه فى الخلافة الإسلامية إلى السلطان العثمانى، وكان أول من أدعى حدوث هذا التنازل المؤرخ الرومانى "دوسون" حيث ادعى أن سليمًا أخذ من المتوكل تنازلاً بالخلافة كما ادعى أيضا أنه أخذ شعائر الخلافة"[٣٦].

ولكن الأبحاث التاريخية لا تؤيد هذه الرواية على الرغم من تواترها وفى نفس الوقت تلقى الضوء على أن هذه الرواية إنما هى أسطورة صاحبت الفاتح العثمانى سليم الأول بعد وفاته بمدة غير يسيرة ويؤكد ذلك المؤلفات المعاصرة المصرية والتركية على السواء.

أما بالنسبة للمؤلفات المصرية فإن المؤرخ المصرى محمد أحمد بن إياس والذى كان معاصرًا لاستيلاء العثمانيين على مصر، فقد دوّن فى تاريخه" بدائع الزهور" كثيرًا من الوقائع والأحداث بتفاصيل وافية، دون أن يذكر شيئا عن أمر الخلافة فهو يتكلم عن سفر الخليفة إلى القسطنطينية، ويذكر الأخبار التى وردت، منه عدة مرات فى مختلف المناسبات، حتى إنه يذكر الأخبار التى وصلت عنه بعد وفاة السلطان سليم وبعد تولى العرش ابنه سليمان، وفى كل مرة يسمى المتوكل بالخليفة، ويسمى سليم وسليمان باسم السلطان، ولا يشير إشارة عابرة إلى تبدل أمر من أمور الخلافة كما يشترك" ابن زنبل الرمّال" مع ابن إياس فى عدم ذكر شىء عن انتقال الخلافة إلى السلطان سليم[٣٧].

أما ابن أبى السرور البكرى فإنه يذكر فى أحداث سنة ٩٥٠ هـ "وفاة أمير المؤمنين محمد المتوكل على الله الخليفة العباسى"[٣٨] دون أن يذكر شيئًا من أمر التنازل المزعوم ولاشك أن الخلافة لو كانت قد انتقلت إلى السلطان سليم لأفرد لها المؤرخون المذكورون الصفحات الطوال نظرًا لأهمية هذا الموضوع عند العرب والمسلمين.

أما بالنسبة للمؤلفات التركية ففى عهد السلطان سليم يسجل المؤرخ "منشئات فريدون" نوعًا من اليوميات التى تسجل ما فعل السلطان المشار إليه منذ مغادرته العاصمة بغية فتح مصر، حتى عودته بعد الفتح إلى عاصمة الملك وفى هذه اليوميات لا توجد كلمة واحدة عن قضية الخلافة، فتلك اليوميات تذكر الأيام التى قضاها السلطان فى الصيد والجوامع التى صلى فيها والأشخاص الذين أنعم عليهم أو امر بقتلهم أوفصلهم من أعمالهم، وبين كل هذه التفاصيل لا تذكر شيئًا عن أمر الخلافة، وعندما تذكر هذه اليوميات الخليفة بمناسبة حضوره مع قضاة المذاهب الأربعة تصفه "بالخليفة المتوكل على الله مولانا محى الدين آل العباس الذى هو بقية الخلافة العباسية فى المحروسة المصرية". مثل هذه التفصيلات التى حفلت بها اليوميات لا يعقل أن تغفل ذكر أمر التنازل عن الخلافة أو انتقالها بصورة من من الصور لو كان قد حدث شيء من ذلك حقيقة[٣٩].

نتبين من كل ذلك أن الرواية الشائعة حول تنازل الخليفة العباسى عن الخلافة إلى السلطان سليم لا تستند إلى أى أساس يجوز الاعتماد عليه، فلا مجال للشك فى أن الرواية المذكورة قد اختُلقت اختلاقًا بعد عهد السلطان سليم". لكن الشيء المؤكد، هو أنه بعد وفاة الخليفة المتوكل على الله العباسى بمصر (٩٥٠هـ - ١٥٤٣م) انتهت الخلافة العباسية من الوجود ولم تكن هناك حاجة إلى تنازل رسمى من آخر خليفة عباسى، لكى يتلقب السلاطين العثمانيون بألقاب الخلافة والمؤكد أيضًا أن اهتمام سلاطين آل عثمان بلقب الخلافة كان بعد استيلائهم على مصر بوقت قصير، وبالتحديد فى النصف الثانى من القرن السادس عشر الميلادى فى عهد السلطان سليمان القانونى[٤٠].

ومهما يكن من أمر، فإن اعتراف العالم الإسلامى بالخلافة الإسلامية للعثمانيين، قد اعقب فتوحات السلطان سليم الأول، الذى أسقط السلطنة المملوكية، وأوقف زحف الشيعة الصفويين، وتصدى للأطماع البرتغالية والأسبانية سواء فى جنوب العالم الإسلامى، حول سواحل المحيط الهندى، أو فى شمال أفريقية وخاصة بعد سقوط الدولة الإسلامية فى الأندلس ١٤٩٢م. ومن هنا فقد كان سليم حريصًا على أن تنتقل إليه سلطات حكام المماليك، فهو من هذه الزاوية صاحب سلطنة ، ومنطقى بذلك أن يصبح له صفة المنافح عن الإسلام والعالم الإسلامى، فضلاً عن اعتزازه بسيادته على الحرمين الشريفين فى مكة المكرمة والمدينة المنورة.

أما الأساس النظرى للخلافة الإسلامية العثمانية فيعود للنظرية التى كانت رائجة فى أواخر القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر، والتى نادى بها "جلال الدين الدوانى" فى كتابه" أخلاق جلالى "والتى ترى أن السلطان هبة يخلعها الله على شخص مختار، وقد تكون الحكومة فى ظل هذا السلطان حكومة رشيدة تعتبر رعاياها أبناء وأصدقاء وتبذل ما فى وسعها من أجل صالحهم المادى والروحى، والحكومة غير الرشيدة هى حكومة القوة، وهى التى تعامل رعايها وكأنهم دواب الحمل والعبيد. ومن هنا يصلح لمنصب الخلافة ومهامها كل حاكم رشيد يحكم بالعدل وينفذ أحكام الشرع[٤١] .

ويؤكد ذلك ما يذكره السلطان مراد الأول (١٣٦٠-١٣٨٩م) من أنه "لا فرق فى الطبيعة والمادة بين حاكم ومحكوم لكن الله خلع على بعض عبيده المختارين شرف الخلافة ليتعهدوا إسعاف بؤس من لا عون لهم، ويشهد الله أنه منذ مجيئه إلى العرش لم يسترح ولا برهة واحدة لكنه كرّس نفسه ليل نهار للحرب والجهاد، وكان دائمًا مدججًا بالسلاح ليخدم صالح الإسلام"[٤٢] .

وعلى هذا الأساس فإن الجبرتى يستهويه الطابع الدينى البارز فى سياسة الدولة العثمانية، فيتحدث بإعجاب عن اهتمام السلاطين العثمانيين بإقامة الشعائر الإسلامية والسنن المحمدية، وتعظيم أهل الدين والعلماء وخدمة الحرمين الشريفين والتمسك فى الأحكام والوقائع بالقوانين والشرائع[٤٣] .

وعلى هذا الأساس أيضًا اعتبر المسلمون أن السلطان العثمانى "خليفة المسلمين" مسئول مسئولية كاملة عن تسهيل أدائهم للشعائر الإسلامية وعلى رأسها الحج إلى الأماكن المقدسة. فيذكر الجبرتى فى أحداث سنة ١٢٠٠ هـ. أن قافلة الحج المصرية لم تستطيع إتمام شعائر الحج بزيادة قبر الرسول بالمدينة المنورة، وعندما سُأل أمير الحج عن ذلك، فتعلل بتقصير الأمراء فى مصر عن تدبير النفقات الكافية، طلب منه شريف مكة ضرورة إخبار السلطان بذلك حتى يرى فى هذا الأمر الهام رأية[٤٤].

وبهذا استقرت الخلافة فى آل عثمان فارتفع لوائها فى إسلامبول "الآستانة" أكثر من أربعمائة عام تقريبًا كانت الدولة العثمانية خلالها هى الدولة الإسلامية الكبرى التى امتدت أقاليمها فى القارات الثلاث أوروبا وإفريقيا وآسيا، جاهد سلاطينها باسم الإسلام وتحت رايته قرونًا عديدة فاستطاعت دولة الخلافة خلالها أن تحمى وحدة العالم العربى والإسلامى واستقلاله فكانت التجسيد الحى للأمة الإسلامية وقتذاك[٤٥].

ولاشك أن لفكرة الخلافة الإسلامية كما ظهرت فى الدولة العثمانية آثار بعيدة المدى على الفكر التربوى فى مصر كما سيظهر ذلك فى الجزء التالى.

الأمية الإسلامية للتربية

بعد أن تمكنت الدولة العثمانية من فتح مصر، فتوالت فتوحاتها شرقًا وغربًا، حتى أصبحت تضم البلاد العربية المطلة على سواحل البحر المتوسط حتى مراكش (المغرب) وجنوبًا حتى قلب الصحراء الكبرى، وحول سواحل البحر الأحمر حتى الحبشة، كما ضمت فى آسيا الجزيرة العربية كلها، وبلاد فارس أما في أوروبا فقد شملت شبه جزيرة البلقان، وجميع سواحل البحر الأسود هذا فضلاً عن شبه جزيرة الأناضول، قلب الدولة العثمانية وأصلها.

وقد هيأت الأمبراطورية العثمانية بحدودها تلك، المترامية الأطراف، الفرصة

لارتحال طلاب العلم بين ولاياتها المختلفة، سعيًا وراء شيخ مدقق، أو علم فريد، أو مدرسة ذائعة الصيت. وكان نصيب مصر من كل ذلك طيبًا، فمع الفتح العثمانى كان قد مضى من عمر الأزهر مايزيد على خمسة قرون وهو فيها المدرسة الأشهر فى العالم الإسلامى وكعبة طلاب العلم من جميع البقاع الإسلامية.

وفى العصر العثمانى تعددت أروقة الأزهر التى كان يسكنها الطلاب المسلمون من مختلف بقاع الأمة الإسلامية فقد كانت هناك أروقة للطلاب من البلاد العربية كأروقة الشوام والمغاربة، واليمنية والبغدادية، ورواق الحرمين (مكة والمدينة) أو سواء من البلاد الإسلامية غير العربية، كأروقة الأتراك والسنارية*، والجبرتية، والهنود، والبرابرة، والدكارنة. وغيرها. ويصعب تحديد عدد الأروقة فى الأزهر فى العصر العثمانى، حيث كانت أعداد الأروقة تخضع لظروف متعددة، ومع تغير تلك الظروف تتغير أعداد الأروقة فقد يحدث ما يستدعى إدماج أكثر من رواق فى رواق واحد، أو فصل أحد الأروقة إلى عددٍ منها. أو إلغاء بعضها أحيانًا لقلة طلابه[٤٦].

وقد كان لكل رواق من تلك الأروقة، نقيب أو شيخ يحكم بينهم، ويدافع عنهم، ويخاطب فى شأنهم، وكان لكل رواق أوقاف خاصة يصرف على طلابه من ريعها. بخلاف الأوقاف العامة الموقوفة على الأزهر ككل[٤٧].

وترى بعض الدراسات الجادة أن الأزهر كان يضم فى القرن الثامن عشر من طلاب العالم الإسلامى حوالى ألف طالب بنسبة لا تقل عن ثلث العدد الكلى لطلاب الأزهر[٤٨].

لقد كانت القاهرة بما تحتله من مكانة متميزة فى العالم الإسلامى، الملتقى لطلاب العلم وشيوخه. وقد كان من هؤلاء الطلاب ما يتدرج فى سلك التدريس فى الأزهر حتى يصبح شيخًا وصاحب حلقة.

فمن آسيا نجد : "الشيخ يس بن زين الدين بن أبى بكر" الحِمصى – نسبة

* السنارية نسبة إلى منطقة سنار بالسودان، والجبرتية نسبة إلى إقليم جبرت بالحبشة والدكارنة نسبة إلى منطقة حوض نهر النيجر، وباقى الأسماء معروفة، كما وجدت أروقة أخرى ولكنها لم تستمر طويلاً كرواق الجاويين، نسبة إلى جزيرة جاوة، وآروقه الأفغانيين والصوماليين والخرسانيين.

إلى حِمص بسوريا - الشافعى الأزهرى ت ١٠٦١هـ -١٦٥٠م، والذى تلقى العلم عند كبار علماء الأزهر فى عصره، وبرع فى العلوم العقلية وشارك فى الأصول والفقه، ثم تصدر فى الأزهر حلقة لتدريس علوم اللغة"(٤٩).

ومن يطالع أسماء العلماء والطلاب فى مصر فى العصر العثمانى سوف يجد الكثير من الأسماء التى تنتهى بلقب منسوب إلى إحدى البلاد الإسلامية "كالحمصى" ، بل قد نجد الاسم ينتهى بالنسبة إلى مدينتين معًا. فقد استقر فى أذهان العلماء والطلاب وقتها" أن من أقام ببلد لمدة أربع سنين فإنه يُنسب إليها"(٥٠) فمثلا يذكر الجبرتى فى وفيات سنة ١١٨٦هـ-١٧٧٢م الشيخ على بن موسى بن مصطفى المقدس، الأزهرى المصرى، الذى نشأ فى بيت المقدس ثم ارتحل فى طلب العلم إلى الأزهر بمصر فأصبح ينسب إليهم جميعًا(٥١).

ومن الشام أيضًا نجد "الشيخ الصالح خالد بن يوسف الديار بكرى (نسبة إلى ديار بكر بشمال العراق) كان يعظ الأتراك بمكة ثم حضر إلى مصر. ولازم حضور الأشياخ ودرس الصحيح بجامع شيخون على السيد محمد مرتضى الزبيدى"(٥٢).

وقد كتب عدد كبير من علماء الشام مؤلفات فى مختلف العلوم أصبحت تدرس بالأزهر أو يتداولها علماء الأزهر فيما بينهم وتذخر بها مكتباتهم ففى النحو نجد"شرح أبيات المفصل للزمخشرى"(٥٣) وفى البلاغة "شرح منظومة ابن الشحنة"(٥٤) وفى علم المساحة نجد "شرح تحفة التفاحة فى علم المساحة"(٥٥).

ولقد كانت بلاد الشام هى أهم بلاد العالم الإسلامى التى ارتبطت بمصر بروابط تربوية وتعليمية فى العصر العثمانى، وربما يعود ذلك إلى العلاقات التاريخية العميقة بين مصر والشام فضلاً عن وحدة الدين ووحدة اللغة. ولاشك أن معظم العلماء الذين برزوا على المسرح الثقافى فى بلاد الشام تلقوا علومهم أساسًا فى أزهرها الشريف وأجيزوا على يد علمائها فى مختلف علوم الدين واللغة، وظل هؤلاء العلماء على صلة بأساتذتهم فى الأزهر يرسلون إليهم طلابهم أحيانًا، ويناقشونهم ويستفتونهم عن طريق المراسلة فى بعض المسائل الأخرى.

كما نجد أن بعض العلماء الشوام قد حسنت لهم المعيشة فى مصر فاستقروا بها وتصدوا للتدريس بالأزهر وحازوا على مكانة عالية بين علماء عصرهم مثل مرعى بن يوسف الحنبلى الذى ينتمى إلى قرية طولكرم من قرى نابلس، وكذا ابن أخيه الشيخ أحمد بن يحيى بن يوسف الحنبلى وقد استطاع بعض هؤلاء العلماء خلال القرن الثانى عشر أن يصل إلى منصبى مشيخة الأزهر، ورياسة القضاء فى مصر(٥٦).

ومن علماء الشام الذين وفدوا إلى مصر واستقر بهم المقام فيها وكان لهم الكثير من الطلبة والمريدين العالم الشهير فى علوم الطبيعة والطب" داود الإنطاكى (نسبة إلى إنطاكية فى شمال الشام) فلقد كان للشيخ داود الإنطاكى الذى ارتحل إلى مصر فى سنة ٩٦٩هـ -١٥٦١م حلقة فى العلوم الطبيعية والطب والحكمة وقد تتلمذ على يديه بعض رجال الجامع الأزهر ومن أشهرهم قاضى القضاة الشيخ شهاب احمد بن محمد الخفاجى وقد اتخذ داود الإنطاكى من إحدى حجرات المدرسة الظاهرية بالقاهرة مقرًا لاجتماعه بتلامذته ومصحة لعلاج الناس"(٥٧).

ولم يتوقف النشاط التربوى المصرى عند حدود الشام ولكنه تعداها إلى قلب قارة آسيا حيث يخبرنا الجبرتى عن "الشيخ عبد السلام أفندى بن أحمد الأزربجانى (نسبة إلى جمهورية أزربيجان بوسط آسيا) مُدرس المحمودية، وهو إمام فاضل محقق له معرفة بالأصول، قرأ العلوم ببلاده وأتقن فى المعقول والمنقول وقدم مصر وتقرر مُدرسا بالمدسة المحمودية وكان يقرأ فيها تفسير البيضاوى ويرد أبحاثًا نفيسة وحفظ القرآن وجَّوده على الشيخ عبد الرحمن الأجهورى وكان له تعلق بالرياضيات ولم يخلف بعده فى المحمودية مثله وجاهة واحتشامًا وفضيلة"(٥٨).

كما برع من علماء آسيا الشيخ على بن محمد سلطان الهروى (نسبة إلى مدينة هراة بوسط آسيا)، وكان مجددًا فى الفقه الحنفى وله فيه مؤلفات عديدة(٥٩).

ولم يكن حظ أفريقية الإسلامية العربية وغير العربية بأقل من حظ آسيا من حيث التفاعل التربوى بينها وبين مصر، ففى القاهرة عاش ومات " العلامة الشيخ

عبد الرحمن بن جاد الله المغربى من منستير بأفريقية ورد إلى مصر وجاور بالجامع الأزهر وحضر دروس الشيخ الصعيدى والشيخ يوسف الحفنى وغيرهما من مشايخ العصر ومهر فى المعقول وألَّفَ فيه وانتفع الطلبة بما ألَّفَ، ودرَّس برواق المغاربة وتولى مشيخة الرواق فسار فيها سيرًا حسنًا [٦٠].

ومن علماء المغرب أيضًا من حظى بمكانة سامية بين العلماء وبين العامة على السواء كالشيخ أبو الحسن بن عمر القلعى بن على المغربى الذى برع فى الأصول والمعقول والمنطق، قدم إلى مصر، وحضر أشياخ الوقت مثل البليدى والملوى والجوهرى والحنفى، تولى مشيخة رواق المغاربة، بشهامة وصرامة زائدة، وكان وافر الحرمة نافذ الكلمة معدودًا من الشيوخ الكبار يعلوه حشمة ووقار، إذا مر راكبًا أو ماشيًا قام الناس وبادروا إلى تقبيل يده[٦١]، وله تآليفات نافعة مثل "حاشية الأخضرى على السلّم"[٦٢] "ورسالة فى علم الكلام"[٦٣].

والمتتبع لسلسلة علماء المغاربة الذين تردد تراجمهم فى كتب التراجم الخاصة بالعصر العثمانى والذين حلوا بمصر ودرسوا بها، ودرسّوا بمدارسها وفى الجامع الأزهر، والنشاط العلمى الذى مارسوه والعطاء العلمى الذى قدموه للحياة الثقافية فى مصر والوطن العربى والإسلامى ليدهش لضخامة هذه السلسلة ونشاطها فقد وصل الكثير منهم إلى أعلى مناصب التدريس فى الأزهر ومدارس القاهرة والإسكندرية وكذلك مناصب الإفتاء حتى إن وثائق العصر تقدم لبعض علماء المغاربة بذكر عبارة من أعيان أهل الإفادة والتدريس بالجامع الأزهر وقد حاز بعضهم ثقة أساتذتهم من العلماء المصريين فأوكلوا إليهم التدريس نيابة عنهم.

وقد كان للمغاربة رواقهم بالجامع الأزهر، والذى يعد من أقدم الأروقة، وأكثرها نشاطًا كما كان أكثرها ثراءً نظرًا لكثرة الأوقاف التى كانت موقوفة عليه من جانب التجار المغاربة المقيمين بمصر[٦٤].

وتذكر المصادر الكثير عن نشاط العلماء المغاربة، فقد اشتغلوا بجميع أنواع

العلوم المعقول منها والمنقول ومارسوا مختلف الفنون الأدبية واللغوية، فقد ألَّفوا فى علوم الطب[٦٥]، والفلك والميقات[٦٦]، والتفسير [٦٧]، والتاريخ[٦٨]، والأدب[٦٩].

ولقد كان لانتشار الإسلام فى شبه جزيزة البلقان الأوروبية بعد الفتح العثمانى أثر كبير فى ظهور عدد كبير من العلماء من أوروبا منهم الشيخ مصطفى بن يوسف بن مراد البوسنوى (نسبة إلى البوسنة بشبه جزيزة البلقان) والذى درَّس فى الأزهر وألَّف فى المنطق[٧٠].

أما فيما يتصل بتركيا قلب الإمبراطورية العثمانية نفسها، فقد كان لها نصيب كبير من الرحلات المتبادلة لطلاب العلم وعلمائه بينها وبين مصر، فيروى الجبرتى عن "المقرئ المجوِّد الشيخ عبد القادر بن خليل بن عبد الله الرومى* المعروف بكدك زاده الذى ورد إلى مصر فأخذ عن شيوخها، ثم توجه إلى الروم وجلس هناك يقرأ القرآن، ثم عاد إلى مصر واجتمع بالشيخ محمد مرتضى الزبيدى وأخذ عنه الحديث"[٧١].

وكثيرًا ما كان العلماء المصريون يذهبون إلى دار السلطنة لإلقاء الدروس هناك ضمن العلماء الذين ذهبوا إلى القسطنطينية للتدريس الشيخ على السيواسى، والشيخ عمر الطحلاوى. والشيخ أحمد العريش، والشيخ محمد الأمير، والشيخ حسن العطار[٧٢].

وللكثير من علماء الدولة العثمانية مؤلفات، دُرِّس بعضها فى القاهرة سواء فى العلوم العقلية كالفلك[٧٣]، أوالنقلية كالتفسير[٧٤].

ولقد كانت مكانة علماء مصر تسبقهم إلى جميع بلدان الأمة الإسلامية، فتجعل الكثير من علماء تلك البلدان يطلبون من علماء مصر إجازتهم فى مختلف العلوم.

---

* أطلق المؤرخون المصريين على الدولة العثمانية دولة الأتراك الروم لسببين الأول تمييزًا لها من الأتراك الآسيويين والثانى لأنها نشأت على انقاض الدولة الرومانية البيزنطية فى الأناضول ثم غلب عليها اسم دولة الروم.

فعندما زار الشيخ إبراهيم بن مصطفى الحنفى أحد شيوخ الأزهر إسطنبول أخذ عنه كثير من علماء الدولة العثمانية منهم الوزير محمد باشا راغب وشيخ الإسلام محمد أسعد وكتخذا الدولة محمد أمين كاشف، كما استجازه كثيرون من علماء الدولة [٧٥] كما كان العديد من فقهاء العالم الإسلامى وكبار علمائه يرسلون إلى علماء مصر يطلبون منهم إجازتهم[٧٦].

ولم يتوقف مفهوم أهمية التربية عند حدود انتقال طلاب العلم وعلمائه بين مصر والبلدان الإسلامية بل تجاوز ذلك إلى انتقال الآراء والأفكار والمذاهب، ولم يكن من النادر أن يناقش العلماء المصريون آراء علماء البلدان الإسلامية وهم يدرسونها لطلابهم فقد كان الشيخ أحمد الحصونى وهو يدرس على الكلام يناقش اختلاف مفهوم الإيمان بين مختلف مذاهب البلدان الإسلامية فيقول "اختلف الناس فى الإيمان حول أنه مخلوق أم غير مخلوق فقال بعضهم مخلوق وهو قول أهل "سمرقند" وقال بعضهم غير مخلوق وهو قول أهل بخارى فأما من قال بأنه مخلوق وهم أهل سمرقند فقد احتجوا بأن الأيمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان، والاقرار والتصديق أفعال العباد، والعبد مع جميع أفعاله مخلوق لأن الله تعالى قال : والله خلقكم وما تعملون. وأما من قال بانه غير مخلوق وهم أهل بخارى فقد احتجوا بأن الإيمان شهادة أن لا إله إلاالله[٧٧].

والمؤلفات المعاصرة للعصر العثمانى، تذخر بالحديث عن حركة الفكر والتعليم فى مختلف البلدان الإسلامية، ومتابعة دقيقة للكتب التى تصدر هنا وهناك والمحاولات الدؤوبة للحصول عليها.

وكثيرًا ما كان علماء البلدان الإسلامية يحتكمون إلى العلماء المصريين لحل بعض مشكلاتهم العلمية" كما حدث مع الشيخ محمد البقرى الذى وردت إليه فى سنة ١١٤٠هـ -١٧٢٧م، عدد من الأسئلة حول مشكلات فى القراءات واجهها علماء القسطنطينية، فأجاب عنها وألَّف كتاب "مشكلات فى القراءات" وكما حدث مع الشيخ محمد الأمير عندما اختلف بعض علماء المغرب حول تفسير بعض

الآيات وأرسلوا إليه يستشيرونه فى الموضوع فألّف من أجل ذلك رسالته "القول الميسور فى الظُلَّم والنور[٧٨].

والمتأمل لتراجم العلماء والطلاب فى مصر فى العصر العثمانى سوف يجد عددًا هائلاً عن الألقاب التى تنتمى إلى مختلف بلدان الأمة الإسلامية مثل "الدمشقى والطرابلسى والعسقلانى والمقدسى والحلبى والصفدى، والصيداوى من بلاد الشام والبغدادى والأربلى والإنطاكى. والبصرى من العراق، والمكى والمدينى والحضرى واليمنى والبحرانى من الجزيرة العربية، والنيسابورى والأصفهانى والخراسانى والتبريزى والقزوينى من بلاد فارس، والهندى والكلكدى والخوارزمى والبخارى. والقاشانى والبُلخى من الهند ووسط آسيا، والأنقروى والإستانبولى والبروسوى والقونوى من تركيا، والعنابى والمراكشي والوهرانى والسوسى من بلاد المغرب العربى.

لقد لعب العلماء الذى تنقلوا بين المراكز الثقافية المختلفة التى كانت قائمة فى الولايات العربية دورهم فى العلاقات الاجتماعية بين أبناء هذه الولايات وقد كان لهؤلاء العلماء طلابهم الذين ربطتهم بهبم روابط قوية واثروا فيهم وتأثروا بهم، أما الطلبة الذين أموا هذه المراكز الثقافية للدراسة فيها وعاشوا فى المجتمعات التى توجد بها هذه المراكز ومارسوا الاشتغال ببعض المهن، داخل هذه المجتمعات إلى جانب طلبهم للعلم، بل وتزوج بعضهم من بنات هذه المجتمعات واستقروا فيها بعد حصولهم على الإجازات العلمية وبعضهم عاد إلى بلده، ولاشك أن هؤلاء الطلاب ربطتهم بالبلدان التى تعلموا فى مراكزها وعلموا بها روابط اجتماعية كان لها تأثيرها على تقوية العلاقات الاجتماعية بين الولايات العربية إبان العصر العثمانى[٧٩].

هكذا كانت العلاقات الفكرية بين هذه الولايات إبان العصر العثمانى علاقات قائمة على التأثير والتأثر المتبادل مما جعل مجتمعات الولايات الإسلامية والعربية أشبه بأسرة واحدة حتى إن الفرد العربى أصبح لا يشعر بالغربة فى أى بيئة يعيش فيها على امتداد الرقعة العربية. فقد عاش ابناء الولايات العربية إبان العصر العثمانى بانتمائهم العربى الإسلامى يحدوهم الشعور بالانتماء الواحد إلى الأمة العربية الإسلامية وإن كان الحكم عثمانيًا.

هوامش الفصل الرابع

(١) محمد عبد الله عنان، تاريخ الجامع الأزهر (القاهرة : مؤسسة الخانجي، سنة ١٩٥٨)ص ص ١٣٨ . ١٤٠.
(٢) أبو بكر عبيد زيدان عبيد : "دراسة ميدانية لبعض المشكلات المهنية التي يواجهها المعلمون الجدد بالمعاهد الأزهرية "رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة الأزهر سنة ١٩٨٧ ص ص ٨٣، ٨٤.
(٣) شوقي عبد السلام جاد ضيف "الأزهر كمؤسسة تربوية، تطوره وأثره التربوي في ج.م.ع من سنة ١٩١١ إلى ١٩٦١م "رسالة دكتوراه غير منشورة- كلية التربية، جامعة المنوفية، ١٩٨٠، ص ٢١.
(٤) عبد الرحمن الجبرتي، عجائب الآثار، الجزء الثالث، مرجع سابق ص ١١٧ وما بعدها.
(٥) على مبارك، الخطط التوفيقية الجديدة لمصر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة، الجزء السادس (الطبعة الثانية، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٨٧م) ص ٥ وما بعدها.
(٦) ستانلي لينبول، سيرة القاهرة ، مرجع سابق، ص ٢٤٥.
(٧) عبد العزيز محمد عطية متولي، "معاهد التعليم الإسلامي في مصر في العصر العثماني" رسالة ماجستير غير منشورة - كلية التربية جامعة الأزهر، سنة ١٩٨٧، ص ٢١٧.
(٨) محمد فوزي عبد المقصود حسن زاهر "التعليم بالمعاهد الأزهرية وأثره في تكوين بعض القيم لدى التلاميذ "رسالة ماجستير غير منشورة، كلية البنات-جامعة عين شمس، سنة ١٩٨٠، ص ٢٥.
(٩) أبو بكر عبيد زيدان "دراسة ميدانية لبعض المشكلات المهنية "مرجع سابق، ص ٨٤.
(١٠) عبد الجواد صابر إسماعيل "دور الأزهر في مصر إبان الحكم العثماني" رسالة ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، سنة ١٩٦٩، ص ص ١٦٠-١٦١.
(١١) عبد العزيز محمد عطية، معاهد التعليم الإسلامي، مرجع سابق، ص ٦٥.
(١٢) عبد الله محمد عزباوي "الحركة الفكرية في مصر في القرن الثامن عشر" مرجع سابق، ص ٢٣.
(١٣) ممدوح الصدفي محمد أبو النصر، ومحمد وجيه زكي الصاوي، فلسفة التعليم الأساسي (القاهرة: الأزهر الشريف، سنة ١٩٩١) ص ٥٥ .
(١٤) ت. مور، النظرية التربوية، ترجمة : محمد أحمد الصادق، وعبد المجيد عبد التواب شيحة(القاهرة : مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٦) ص ٤٩.
(١٥) ابو بكر عبيد زيدان عبيد "دراسة ميدانية لبعض المشكلات المهنية"، مرجع سابق، ص ٨٧.
(١٦) رؤوف عباس، مصر في القرن التاسع عشر، مرجع سابق، ص ١١.
(١٧) أحمد عبد الرحيم مصطفى، في أصول التاريخ العثماني، مرجع سابق، ص ص ٣١٣، ٣١٤.
(١٨) سعيد إسماعيل على، دور الأزهر في السياسة المصرية (القاهرة : كتاب الهلال، سنة ١٩٨٦) ص ص ٢٧٧، ٢٧٨.
(١٩) على عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم (القاهرة : مطبعة دار الكتب، سنة ١٩٢٥) ص ٧٨.
(٢٠) سون جويونج "الخلافة الإسلامية، ١٢٩٣/١٣٤٣هـ - ١٨٧٦/١٩٢٤م" رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، سنة ١٩٨٤، ص ٦.
(٢١) حازم عبد المتعال الصعيدي، الإسلام والخلافة في العصر الحديث (القاهرة مكتبة الآداب، سنة ١٩٨٤)، ص ٧٧.
(٢٢) سون جويونج، الخلافة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٨.
(٢٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.
(٢٤) السيد محمد الدقن، دراسات في تاريخ الدولة العثمانية (القاهرة : المطبعة الفنية، سنة١٩٧٩) ص ٥٩.
(٢٥) فتحي أحمد السيد شلبي "مؤتمر الخلافة الإسلامية بالقاهرة، ١٣٤٤ هـ ١٩٢٦م "رسالة ماجستير غير منشورة، كلية اللغة العربية - جامعة الأزهر، سنة ١٩٨٩، ص ٤.
(٢٦) حلمي أحمد عبد العال "انتهاء الخلافة العثمانية ١٩٢٤م" رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، سنة ١٩٧٧م ، ص١
(٢٧) أحمد عبد الرحيم مصطفى، في أصول التاريخ العثماني، مرجع سابق، ص ٨٦.
(٢٨) محمد فؤاد كوبريلي، قيام الدولة العثمانية، ترجمة : أحمد السعيد سليمان(القاهرة : الهيئة العامة للكتاب، سنة ١٩٩٢) ص١٣٨.

(٢٩) حلمى أحمد عبد العال "انتهاء الخلافة العثمانية" مرجع سابق، ص ١٤.
(٣٠) أحمد عبد الرحيم مصطفى، فى أصول التاريخ العثمانى، مرجع سابق، ص ٨٦، ٨٧.
(٣١) حلمى أحمد عبد العال "انتهاء الخلافة العثمانية" مرجع سابق، ص ٨.
(٣٢) أبو وردة عبد الوهاب عطية الصوفى "المؤرخون فى مصر فى الرلمانى إلى ظهور عبد الرحمن الجبرتى ٩٢٣-١١٧١هـ" رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية اللغة العربية. جامعة الأزهر، سنة ١٩٨٨م، ص ٢٨.
(٣٣) ابن إياس، بدائع الزهور، الجزء الخامس، مرجع سابق، ص ١٨٤.
(٣٤) محمد أنيس، الدولة العثمانية والشرق العربى، مرجع سابق، ص ١١٦.
(٣٥) أحمد عبد الرحيم مصطفى، فى أصول التاريخ العثمانى، مرجع سابق، ص ٨٧.
(٣٦) حلمى أحمد عبد العال "انتهاء الخلافة العثمانية" مرجع سابق، ص ٩.
(٣٧) المرجع السابق، ص ١٠ .
(٣٨) ابن أبو السرور البكرى، الروضة الزهية فى ذكر ولاة مصر والقاهرة المعزية، مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٥٥١٧ ، تاريخ
(٣٩) حلمى أحمد عبد العال "انتهاء الخلافة العثمانية" مرجع سابق، ص ١٠، ١١.
(٤٠) فتحى أحمد السيد شلبى "مؤتمر الخلافة الإسلامية بالقاهرة" مرجع سابق، ص ٥.
(٤١) هاملتون جب ، دراسات فى حضارة الإسلام، ترجمة إحسان عباس وأخرين (الطبعة الثالثة، بيروت : دار العلم للملايين، سنة ١٩٧٩) ص ١٩٠.
(٤٢) حلمى أحمد عبد العال "انتهاء الخلافة العثمانية" مرجع سابق، ص ١.
(٤٣) عبد العزيز محمد الشناوى، الدولة العثمانية، دولة إسلامية مفترى عليها ، ج١، مرجع سابق ص ٦٧.
(٤٤) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٣١٣.
(٤٥) فتحى أحمد السيد شلبى "مؤتمر الخلافة الإسلامية بالقاهرة" مرجع سابق، ص ٥.
(٤٦) على مبارك الخطط التوفيقية، الجزء الرابع، مرجع سابق، ص ٥٢، وما بعدها.
(٤٧) المرجع السابق، ص ٤٩.
(٤٨) هاملتون جب وهارولدبوون، المجتمع الإسلامى والغرب، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ٣٠٢.
(٤٩) المحبى ، خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر، الجزء الرابع (بيروت : دار الطباعة الوطنية، د. ت) ص ٤٩١.
(٥٠) محمد السفيرى الحلبى "تحفة الأحباب بايضاح خفايا شرح منهج الطلاب" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ١١٥٣، فقه شافعى.
(٥١) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٤١، ٤٢.
(٥٢) المرجع السابق، ص ٢٣٠.
(٥٣) محمد محب الدين بن أبى بكر المحبى الدمشقى " شرح أبيات المفصّل للزمخشرى" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٥٢٣، نحو تيمور.
(٥٤) محمد بن محيى الدين الحموى " شرح منظومة بن الشحنة" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٢٣٦، بلاغة.
(٥٥) عبد اللطيف بن أحمد بن محمد الدمشقى "شرح تحفة التفاحة فى علم المساحة" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٣١٠، حساب ورياضيات.
(٥٦) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم "علاقات بلاد الشام بمصر فى العصر العثمانى، مرجع سابق، ص ٢٦٧.
(٥٧) عبد الجواد صابر إسماعيل "مجتمع علماء الأزهر فى مصر" مرجع سابق، ص ٢٦٨.
(٥٨) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ١٩٠.
(٥٩) على بن محمد سلطان الهروى "شرح الألفاظ المكفرة" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٢٠١٧، فقه حنفى.
(٦٠) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٢٨٢.
(٦١) المرجع السابق، ص ٣٠٨.
(٦٢) ابو الحسن بن عمر القلعى "حاشية الأخضرى على السلّم "مخطوط بدار الكتب القومية رقم ١٠٣٢، منطق.
(٦٣) ———————"رسالة فى علم الكلام" مخطوط بدار الكتب القومية رقم ٣٩٥، علم الكلام.
(٦٤) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، دور المغاربة فى تاريخ مصر، مرجع سابق، ص ٣٧٣.
(٦٥) محمد بن عمر بن سليمان التونسى "الشذور الذهبية فى الألفاظ الطبية" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٧٥٧، طب.
(٦٦) محمد بن سعيد بن يحيى السوسى (نسبة إلى سوسة بتونس)" المطلع فى سائل المقنع " مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٦٠٨، فلك وميقات.
(٦٧) عبد الرحمن بن إدريس بن محمد التلمسانى (نسبة إلى تلمسان بالجزائر) "المقاصد النامية فى شرح الدالية" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٢٤٥، تفسير تيمور.

(٦٨) محمد بن عبد الرحمن بن ذكرى المغربى الفاسى (نسبة إلى فاس بالمغرب) "شرح بن ذكرى على همزيته فى مدح الرسول" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٤٩١٧، تاريخ

(٦٩) محمد بن محمود الشنقيطى (نسبة إلى واحة شنقيط بموريتانيا)" المعلقات السبع المشهورة" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ١٨٦٩، أدب م.

– محمد بن عمر بن مديّن التلمسانى "شذور الذهب وعقود الجمان" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٥٦، أدب.

(٧٠) مصطفى بن يوسف بن مراد البوسنوى الرومى "شرح الشمسية فى القواعد المنطقية" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٥١٨٣، منطق ق.

(٧١) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار ، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٥٣.

(٧٢) عبد الله محمد عزباوى " الحركة الفكرية فى مصر" مرجع سابق، ص ٩٠.

(٧٣) أحمد بن حسن بن قنفذ القسطنطينى "شرح أرجوزة بن أبى الرجال القيروانى" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ١٠١، فلك وصيفات.

(٧٤) إسماعيل حقى بن مصطفى الإستانبولى البروسوى" شرح تفسير القرآن الكريم" – مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٥٠، تفسير ق.

(٧٥) عبد الجواد صابر إسماعيل "دور الأزهر فى مصر "مرجع سابق، ص ٢٤٥.

(٧٦) المرجع السابق، ص ٢٤٤.

(٧٧) أحمد الحصونى "جامع الرسائل فى غرائب المسائل" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ١٤٧، معارف عامة.

(٧٨) عبد الله محمد عزباوى "الحركة الفكرية فى مصر" مرجع سابق، ص ٤٤٥.

(٧٩) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، العلاقات الاقتصادية والاجتماعية بين مصر والولايات العربية إبان العصر العثمانى، من كتاب فصول من تاريخ مصر، مرجع سابق، ص ٢١٦، ٢١٧.

الفصل الخامس

الفكر التربوى للأزهر

الأزهر . محورًا للتعليم والتربية

بلغ الأزهر فى العهد العثمانى قمة زعامته للمؤسسات التعليمية التى كانت قائمة ومزدهرة فى عهد الأيوبيين والمماليك.

وقد أظهر العثمانيون احترامًا عميقًا للأزهر وعلمائه، وكانت هناك عدة بواعث أملت عليهم هذه السياسة، إذ كان الأزهر بعد سقوط الدولة الفاطمية قد غدا المركز الرئيسى للدراسات السنية فى العالم الإسلامى، والعثمانيون يعتنقون المذهب السنى ويتعصبون له أشد التعصب، فكان من الطبيعى أن يلقى الأزهر من الحكام الجدد السنيين المغرقين فى التعصب لمذهبهم تقديرًا للقائمين على أمره والعاملين فى رحابه، وقد زاره السلطان سليم الأول بعد فتح مصر، عدة مرات، وصلى به، واتصل بشيوخه وأكرمهم[1].

ولاشك فى أن ما كان يتمتع به الأزهر من استقلال مالى، كان له أثره فى ارتفاع مكانة شيوخه، ويرجع هذا الاستقلال إلى حصيلة الأوقاف التى حبسها عليه الخيرون من أهل البذل ليؤدى رسالته الإسلامية العربية نشرًا وتعليمًا، وكانت هذه الأوقاف تدر الخير على علمائه وطلابه وجعلتهم فى غناء عن عون مالى تقدمه لهم الحكومة ويعتمدون عليه فى معيشتهم، ويقرر "جومار" أحد أعضاء بعثة العلوم والفنون التى صحبها بونابرت فى حملته على مصر وأحد أعضاء مجمع مصر العلمى، أنه كانت للأزهر موارد مالية ضخمة ، وأن شطرًا كبيرًا منها كان ينفق على التعليم الجامعى الذى يُمارس فى رحاب الجامع وعلى تمويل المكتبة به [2].

"وعموما فإن العثمانيين لم يحاولوا التدخل فى مناهج التعليم فى الأزهر أو فى شئونه المختلفة، أو فى غيره من المدارس بالتغيير والتبديل. فلم يفرضوا فيه دراسات تركية، وكان بامكانهم ذلك تمشيا مع مناهجهم التعليمية فى بلادهم[٣].

وبسبب تلك المكانة التى أحرزها الأزهر فى العصر العثمانى، وشهرته العظيمة، "فقد أصبحت المدارس الأخرى وكليات مساجد القاهرة الأخرى تدور فى فلكه، ورغم إنها كانت تحتفظ ببعض الاستقلال من حيث أوقافها فإن وظائف التدريس فى تلك المدارس والمساجد، كان يشغلها مشايخ الأزهر كقاعدة عامة"[٤] حتى أصبحت تلك المدارس والمساجد الأخرى بمثابة فروع الأزهر.

وكانت أهم المدارس التابعة للأزهر فى القاهرة "المدرسة الصلاحية بجوار الإمام الشافعى، وكان يتولى التدريس فيها شيخ الجامع الأزهر. ومن هذه المدارس أيضًا المدرسة السنانية بالصناديقية، وأهم العلماء الذى درّسوا فى المدرسة السنانية الشيخ "محمد الحفنى ت سنة١١٨١ هـ - سنة ١٧٦٧م.- والشيخ حسن الجبرتى ت سنة ١١٨٨ هـ - سنة ١٧٧٤م - وهو والد المؤرخ الشهير عبد الرحمن بن حسن الجبرتى - والشيخ حسن الجداوى ت سنة ١٢٠٢هـ سنة ١٧٨٨م. والشيخ عبد الله الشرقاوى ت سنة ١٢٢٧هـ - سنة ١٨١٢م. ومنها أيضًا المدرسة الطيبرسية ومن أهم العلماء الذين درّسوا بها الشيخ يوسف الحفنى ت سنة ١١٧٨ هـ - سنة ١٧٦٤م. وشقيقه الشيخ محمد الحفنى -سابق الذكر- والشيخ عبد الله الشرقاوى. وكل هؤلاء من شيوخ الأزهر الكبار[٥].

ومن تلك المدارس التابع للأزهر فى القاهرة كذلك المدرسة الأقبغاوية، والصرغتمشية التى كانت مشروطة لشيخ الحنفية ومن العلماء الذين درّسوا بها الشيخ حسن المقدسى ت ١١٨٢ هـ - سنة ١٧٦٨م والشيخ أحمد الحمامى ت سنة ١١٨٦هـ - سنة ١٧٧٢م والشيخ محمد بن حسن الجزايرلى ت سنة ١١٨٧هـ - سنة ١٧٧٣م. والمدرسة المحمودية التى درس بها الشيخ حسن المقدسى - سابق الذكر- والمدرسة العينية التى درّس بها الشيخ عبد الله الشرقاوى، والمدرسة الأشرفية التى درّس بها الشيخ عطية الأجهورى ت سنة ١٩٩٠هـ - سنة ١٧٧٦م. والشيخ محمد الجوهرى ت سنة ١٢١٥هـ - سنة ١٨٠٠م، والمدرسة الجوهرية التى

درّس بها الشيخ على الصعيدى سنة ١١٨٩هـ - سنة ١٧٧٥م ومدرسة السيوفية التى درّس بها الشيخ حسن المقدسى، والشيخ عطية الأجهورى.

ومدرسة محمد بك أبو الذهب التى أنشأها تجاه الجامع الأزهر سنة ١١٨٨هـ - سنة ١٧٧٤م. والتى جعل فيها أماكن لجلوس مفتّى المذاهب الثلاثة : المالكى والشافعى والحنفى وقد درّس بها الشيخ أحمد الدردير مفتى المالكية ت سنة ١٢٠١هـ - سنة ١٧٨٧م، والشيخ عبد الرحمن العريش مفتى الحنفية ت سنة ١١٩٣ هـ - سنة ١٧٧٩م. والشيخ حسن الكفراوى مفتى الشافعية ت ١٢٠٢ هـ - ١٧٨٨م وجعل غالب مدرسى الأزهر يدرسون بها مثل الشيخ على الصعيدى والشيخ محمد الصبان والشيخ محمد الأمير(٦).

ومن هذه المساجد مسجد أحمد من طولون ودرس به الشيخ أحمد العبيدى، وجامع الفكهانى ودرّس به الشيخ محمد الشنوانى، والمشهد الحسينى ودرّس به الشيخ محمد الطحلاوى ت سنة ١١٨١ه١ - ١٧٦٧م، والشيخ أحمد الملوى سنة ١١٨١هـ -١٧٦٧م، والشيخ عبد الوهاب الشبراوى ت سنة ١٢١٣هـ - ١٧٩٨م، والشيخ عبد الفتاح الجوهرى ت سنة ١٢١٥هـ - سنة ١٨٠٠.

وجامع القربية ومن العلماء الذين درّسوا به الشيخ على الصعيدى. ومسجد شيخون بالصليبة ومن العلماء الذين درّسوا به الشيخ محمد مرتضى الزبيدى ت سنة ١٢٠٥ هـ - سنة ١٧٩١(٧).

ولم تقل المكانة التى أحرزها الأزهر باعتباره الجامعة الأم فى القاهرة عنها فى جميع أنحاء مصر، سواء فى الوجه القبلى أو الوجه البحرى.

ففى الوجه القبلى رحل الكثير من شيوخ الأزهر الكبار، حيث درّسوا فى مختلف مدارسه. مثل مدارس مدينة طهطا، ومدارس جرجا الذى درّس بها الشيخ على الشبينى الذى قرأ بالأزهر على جماعة من مشايخ عصره ثم توجه إلى الصعيد وسكن جرجا. ومن مدارس الوجه القبلى أيضًا مدارس أسيوط الذى درّس بها الشيخ محمد هاشم الأسيوطى ت سنة ١٩٩١ هـ - سنة ١٧٧٧م، وكان قد حضر دروس الشيخ الحريرى قبل أن يرتحل إلى الأزهر ويدرّس فيه (٨) . كذلك اشتهرت مدارس فرشوط وقد درّس بها من العلماء الشيخ على بن صالح بن

موسى ت سنة ١١٨٥هـ - سنة ١٧٧١م، الذى قرأ بالأزهر ثم رجع إلى فرشوط وتولى إفتاء المالكية. وقد ألَّف الشيخ محمد مرتضى الزبيدى كتابه "نشق العوالى من المرويات الغوالى "باسمه أيام رحلته إلى فرشوط ونزوله عنده. كما اشتهرت مدارس ديروط. كذلك اشتهرت مدارس الفيوم فالشيخ عبد الله بن خزام الفيومى ت سنة ١١٩٥هـ - ١٧٨١م، قد قرأ فى الفيوم على الشيخ سلاَّم الفيومى قبل مجاورته بالأزهر. كما اشتهرت أيضًا مدارس منفلوط الذى درّس فيها الشيخان الأخوان محمود وعمر المالكيان وأبوهما الشيخ زين الدين حسين المالكى(٩).

وقد بلغت المدن التى تضم مدارس للتعليم العالى حوالى ثمان عشرة أو عشرين مدينة من المدن الكبرى، وكانت تلك المدارس يختلف عددها من مدينة لأخرى(١٠).

ففى الوجه البحرى اشتهرت مدارس مدينة طنطا التى كان أهمها مسجد السيد أحمد البدوى، وقد اشتهر هذا المسجد بتعليم القرآن وعلومه على عكس الأزهر الذى اشتهر بعلوم الفقه ولذا كان يقال فى المثل " ما قرأ قرآن إلا أحمدى ولا علم إلا أزهرى" وقد أصبح بعد تجديدات على بك الكبير مدرسة إسلامية على نمط الأزهر، وذلك عندما رتب له عدد كبير من المدرسين والطلاب وجعل لهم نفقات يومية، كما عهد بالقيام على أموره إلى شيخ لقبه "شيخ الجامع الأحمدى على غرار شيخ الأزهر الذى كان يتولى شئون الجامع الأزهر"(١١).

ومن العلماء الذى تولوا التدريس بالمسجد الأحمدى الشيخ أحمد السماليجى الأحمدى ت سنة ١٢٠٩ هـ - سنة ١٧٩٥م، وكان تلقى تعليمه بالأزهر ثم عاد إلى طنطا وأقام بها يقرئ الدروس. ومن علماء طنطا الشيخ على الميهى ت سنة ١٢٠٤هـ - سنة ١٧٩٠م. الذى تلقى علومه بالأزهر ثم رحل إلى طنطا وقام بالتدريس وانتفع به طلبته وانتهى به الأمر إلى أن صار شيخ العلماء بطنطا(١٢).

ومن مدارس الوجه البحرى، مدارس المحلة الكبرى، واشهرها الجامع الكبير ومن اشهر علمائها الشيخ شهاب الدين السمنودى ت سنة ١٢٠٨ هـ - سنة ١٧٩٤م، الذى تلقى تعليمه بالأزهر ثم عاد إلى المحلة، فدرس فى الجامع الكبير

فترة ثم رجع إلى القاهرة، ودرّس بالمدرسة المحمدية أى مدرسة محمد بك أبو الذهب. ومن علمائها كذلك الشيخ عبد الله السبربائى - نسبة إلى قرية سبرباى بالغربية - ت سنة ١٢١٠هـ - سنة ١٧٩٥م وقد اشتهر الشيخ السبربائى بعلم الميقات والتقاويم كما اشتهر بالحساب والأدب والتاريخ والشعر[١٣]. ومن مدارس الوجه البحري مدارس دمياط ومنها المدرسة المتبولية والتى كانت تضم حلقات للقراءات والحديث والفقه وعلوم اللغة وممن درَّس بهذه المدرسة الشيخ محمد الشبينى الدمياطى الشافعى، والشيخ محمد الشوبرى عالم الإسلام وشيخ الإفادة والتدريس بالجامع الأزهر، بناء على قرار قاضى قضاة مصر سنة ١٠٥٣ هـ - سنة ١٦٤٣م. ومما يشير إلى أهمية هذه المدرسة أنه كان بها نظام للمجاورة فعلى سبيل المثال كان الإمام عبد ربه بن أحمد الديوى ت سنة ١١٢٦هـ - سنة ١٧١٤م من تلامذة هذه المدرسة وجاور بها فى مطلع حياته العلمية وحفظ القرآن الكريم وبعض المتون. ثم تلقى بها العلوم والفنون على أفاضلها ثم لازم بها الشمس ابن أبى النور وتلقى عنه القراءات والفقه ثم ارتحل إلى الأزهر[١٤]. ومن مدارس دمياط كذلك مسجد البدرى والمدرسة الرضوانية والواقع أن دمياط كانت مركزًا ثقافياً كبيرًا اجتذبت عددًا من العلماء. ولعل مرجع ذلك إنها كانت ميناء هامًا ومركزًا تجريًا كبيرًا، ومن شيوخها الشيخ أحمد البنا ت سنة ١١١٧هـ - سنة ١٧٠٥م، والشيخ محمد بن سلامة بن عبد الجواد ت سنة ١١١٧هـ - سنة ١٧٠٥م، والشيخ عبد ربه الديوى الضرير ت سنة ١١٢٦هـ - سنة ١٧١٤م. والشيخ محمد البديرى الدمياطى ت سنة ١١٤٠هـ - سنة ١٧٢٧م وجميع هؤلاء العلماء تلقوا تعليمهم بالأزهر فترة من الوقت ثم عادوا إلى دمياط[١٥].

ومما هو جدير بالذكر أن الشيخ محمد مرتضى الزبيدى قد ارتحل إلى دمياط للأخذ عن شيوخها، "وكانت له مع علماء دمياط مطارحات نفيسة"[١٦].

كذلك كانت رشيد موطن دراسات شرعية ولغوية، كما كان لها شيوخها وتلامذتها ومدارسها. ومن تلك المدارس مسجد زغلول، ومسجد المحلى. ومن أشهر شيوخ رشيد الشيخ أحمد بن عبد الرازق المغربى الرشيدى شيخ الشافعية بها ت سنة ١٠٩٦ هـ - سنة ١٦٨٤م. وكان للشيخ حسن بن سلامة الطيبى المالكى ت

سنة ١١٧٦هـ - سنة ١٧٦٢م. حلقة فى الحديث من أكبر ونظرًا للدور الهام الذى لعبه الأزهر فى مصر والعالم الإسلامى، فقد تمتع العلماء الذين تعلموا فى الأزهر بمكانة سامية فى نفوس الشعب فى جميع أقاليم مصر، وهو الأمر الذى جعل العديد من الأسر المصرية ترغب فى إرسال أبنائهم للتعليم فى الأزهر، وقد زحف طلاب العلم من جميع المدن والقرى المصرية إلى القاهرة يحدوهم الأمل فى تلقى العلم فى الأزهر، وإحراز مكانة سامية بين طلابه ثم بين شيوخه فيما بعد، إلى الحد الذى يرى فيه بعض الباحثين أنه لم يوجد بين كبار علماء الأزهر فى القرن الثامن عشر، قاهرى واحد[١٧].

ونتيجة للرحلات العلمية المتبادلة بين شيوخ الأزهر وشيوخ الأقاليم المصرية، كانت هذه الأقاليم تزخر بالمناقشات العلمية علمائها، وحين كانت تستعصي عليهم بعض المسائل كانوا يرسلون إلى علماء القاهرة يطلبون منهم النصح والإرشاد، فقد أرسل علماء الإسكندرية إلى الشيخ محمد النفراوى ت سنة ١١٨٥هـ سنة ١٧٧١م، سؤالاً منظومًا فى الفقه فأجابهم الشيخ النفراوى على هذا السؤال وضمن اجابته فى رسالة سماها "الطراز المُذّهَب فى بيان معنى المذهب"[١٨].

ولم يتوقف الأثر التربوى للأزهر عند حدود القاهرة، أو مصر وحدها، بل تعداهما إلى سائر البقاع الإسلامية، "حيث كان للأزهر فى نفوس الأمم الإسلامية جميعًا مكانة كبيرة، لا تعد لها مكانة أية مدرسة أخرى، وللمتخرج فيه لديهم منزلة سامية لا يطمح إليها أى متخرج فى معاهد العالم الإسلامى الأخرى وكان الطالب إذا ما أتم دراسته بالأزهر وعاد إلى بلاده أصبح موضعًا لثقة مواطنيه وإجلالهم، يصدعون بأمره ويصيغون لقوله ويعتبرونه حجة فى مسائل دينهم ودنياهم"[١٩].

وقد عاش طلاب الأزهر وسط حشد علمى من العلماء والعلوم، مثلته تلك الحلقات الدراسية المختلفة الألوان وهؤلاء العلماء الجهابذة فى كل علم وفن وأولئك الطلبة من مختلف بلدان العالم الإسلامى، وكلُ له معارفه وثقافته. فطالب الأزهر كان يعيش فى رياض العلوم يتنقل بين أفنانها"[٢٠].

وقد كانت الدراسة فى الأزهر، رغم غلبة العلوم الدينية عليها. تتم فى إطار من التسامح المذهبى، "فعلى الرغم من أن الدولة العثمانية قد جعلت من المذهب

الحنفى مذهبا رسميًا لها، وجعلت منه مذهبًا رسميًا لمصر بدلاً من المذهب الشافعى، وشجعت تغلب المذهب الحنفى على سائر المذاهب الأخرى بشتى الوسائل والتى منها إيثار العلماء الأحناف على غيرهم بوظائف القضاء فإن المذاهب الأربعة ظلت بمصر عملاً وبالأزهر علمًا وعملاً يتمسك به العلماء والعامة من الناس فكان مذهب الإمام الشافعى يأتى فى المرتبة الأولى ويليه مذهب الأمام مالك، فمذهب الإمام أبى حنيفه، فمذهب الإمام ابن حنبل، فأهله[٢١] بالأزهر بل بمصر عمومًا قليلون".

وقد احترمت الدولة العثمانية توزيع المذاهب الدينية الأربعة فى مصر، من ناحية، وشجعت من ناحية ثانية تأليف الكتب التى تدعو وتروج لمذهب الإمام العظيم مثل مؤلفات محمد بن يوسف[٢٢]، ومحمود بن سليمان[٢٣]، مصطفى بن نوح[٢٤].

وفى مقابل تلك المؤلفات التى تعلى من شأن المذهب الرسمى للدولة العثمانية فقد ظهر فى الأزهر من يرى عدم أفضلية مذهب على مذهب آخر أو أحد الأئمة المجتهدين على إمام آخر "فالعلماء هم ورثة الأنبياء، ولآثارهم مقتفين فى بيان شرائع المكلفين، لاسيما المجتهدين، فهم فى الفروع مختلفون، وفى الأصول متفقون، فاختلاف الأئمة رحمة لهذه الأمة، والجميع على هدى، فهم من الشريعة الغراء يستمدون، وللملة الزهراء يعتمدون"[٢٥] واختلاف هؤلاء الأئمة إنما هو رحمة من الله، سبحانه وتعالى بالأمة"[٢٦].

ولاشك أن التراجم الطويلة، وسير بعض الشيوخ والأساتذة وعلماء الدين والمؤرخين والشعراء ممن أعجب بهم الجبرتى وغيره من كُتّاب التراجم فى العصر العثمانى، والذين تلقوا تعليمهم فى الأزهر، مما يؤكد أن الأزهر كان محورًا لنشاط فكرى وعلمى كبير فى القرنين السابع عشر والثامن عشر[٢٧].

ومما يؤكد انتشار الروح العلمية التى أشاعها الأزهر فى مصر فى العصر العثمانى ما يرويه الجبرتى فى أحداث سنة ١١٧٣هـ - ١٧٥٩م. حيث يروى أن "الشيخ عبد اللطيف خادم مشهد السيدة نفيسة - رضى الله عنها - قد أظهر عنزًا صغيرًا، وادّعى أن لها العديد من الكرامات، كقولهم إنهم فى يوم كذا

أصبحوا فوجدوها عند المقام أو فوق المنارة وسمعوها تتكلم، أو أن السيدة "نفيسة" تكلمت وأوصت عليها حتى سمع الناس كلامها من داخل القبر، وغيره مما يقوله للناس من الكذب والخرافات التى يستجلب بها الدنيا، وتسامع الناس بذلك فأقبل الرجال والنساء من كل فج لزيارة تلك العنز، وأتو إليها بالنذور والهدايا وعمل النساء للعنز قلائد الذهب والأطواق والحلى ونحو ذلك، وافتتنوا بها وذهبن لزيارتها وازدحمن عليها، وشاع خبرها فى بيوت الأمراء والشيوخ فأرسل عبدالرحمن كتخذا، وكانت تربطه الصلات الوطيدة برجال الأزهر وعلمائه إلي الشيخ عبد اللطيف المذكور، والتمس منه حضوره إليه بتلك العنز ليتبرك بها هو وحريمه. فركب المذكور بغلته وتلك العنز فى حجره ومعه طبول وزمور وبيارق وحوله الجم الغفير من الناس. حتى صعد بها إلى مجلس الأمير عبد الرحمن كتخذا وعنده الكثير من الأمراء والأعيان والشيوخ والعلماء، فزارها وتلمس بها، ثم أمر بإدخالها إلى الحريم ليتبركن بها، وكان قد أوصى الطاهر قبل حضور العنز بذبحها وطبخها، فلما أخذوها ليذهبوا بها إلى جهة الحريم أدخلوها إلى المطبخ وذبحوها وطبخوها. ثم حضر الغذاء وتلك العنز فى ضمنه، وأكلوا منها، والشيخ عبد اللطيف كذلك صار يأكل منها. وهو يُطرى على الطعام الطيب ولا يعلم أنها عنزه والشيوخ يتغامزون ويضحكون. فلما فرغوا من الأكل وشربوا القهوة، وطلب الشيخ العنزه، فعرَّفه الأمير أنها هى التى كانت بين يديه فى الصحن وأكلها، فبهت، فبكَّته الأمير ووبخه وأمره بالانصراف، وأن يوضع جلد العنز على عمامته ويذهب به كما جاء وبجمعيته وبين يديه الطبول والأشاير، ووكل به من أوصله إلى محله على تلك الصورة[٢٨].

وفى النهاية فقد كان الأزهر مسجدًا وجامعة، يضم هيئة تدريس تبذل جهدًا كبيرًا فى تعليم طلاب العلم، وقيادة الجماهير وكان بينهم الصوفى، والشاعر والمشرّع، والكاتب، بل كان منهم من أتقن اللغات الأجنبية، كالشيخ حسن الجبرتى الذى كان يجيد الفارسية والتركية وغيره من العلماء والأدباء والأعيان[٢٩].

مراحل التعليم

تعليم الكُتَّاب (التعليم الأولى)

لقد كان أول ظهور للكتاتيب أو مكاتب تعليم الصبية، فى عصر الفتوحات الإسلامية العظيمة، فى الفرس والشام وجزيرة العرب[٣٠] وهو بالمدرسة الأولية أو الابتدائية أشبه. ولم تكن الدولة هى التى تعين الكتاتيب، وتنفق عليها، وتدبر أمر خطة التعليم فيها، بل ظلت الكتاتيب منذ أُنشئت نظامًا حرًا يعتمد على استقلال بعض المعلمين بافتتاح مكاتب للتعليم، وكانت فى بعض العصور تعان من ذوى اليسر، أو من الأوقاف التى يحبسها أغنياء المسلمين[٣١].

وقد توسع "الناصر صلاح الدين الأيوبى" من أجل الفقراء والأيتام من الأطفال، وتابع المماليك اهتمام الأيوبيين بتعليم هؤلاء الأطفال، فظهر فى مصر فى دولة المماليك نوعان من المكاتب يؤديان إلى هدف واحد.

أحد هذين النوعين هو المكاتب التى تقوم بجهد فردى ينشئها أفراد بغرض التكسب والاحتراف ويمكن تسميتها" بالمكاتب الخاصة" ويستطيع أن يلحق بها كل راغب فى التعليم من الأطفال بعد أن يدفع المصروفات المقررة إلى المؤدب أو الفقيه صاحب المكتب، أما النوع الثانى فهو مكاتب الأيتام التى ينشئها المحسنون من السلاطين وأمراء وأعيان الدولة والأغنياء، فيتحمل المنشئ كافة نفقات تعليم التلاميذ من الأيتام والفقراء منذ دخولهم المكتب إلى أن يتخرجوا منه[٣٢].

وإلى جانب هذه الكتاتيب، فقد كان الكثير من الأغنياء يفضلون أن يتلقى أبناؤهم تلك المرحلة الأولى من التعليم فى المنزل على يد مرب أو شيخ زائر،وكان من النادر أن تختلف بأى شكل من الأشكال عن نوع التعليم الذى كان يُلقن فى الكُتَّاب[٣٣].

ومن المفروض أن يكون الكُتَّاب مكان مُتسع طلق الهواء، تدخله الشمس. وقد اختلفت أحجام الكتاتيب، وعدد ما تضم من أطفال تبعا لحجم الأوقاف التى أوقفت عليها، فمنها ما كان يضم حوالى مئة طفل، ومنها ما كان يضم ثمانية أو عشرة أطفال، ومنها ما كان يتوسط بين ذلك فيضم عشرين أو ثلاثين طفلاً[٣٤].

ولم يكن هناك منهج محدد يدرسه الأطفال فى الكتاتيب، فقد اختلف ذلك المنهج من كُتَّاب لآخر تبعا لعوامل متعددة منها الشروط التى حددها الواقف فى وقفيته، وفيها ما يرتبط بقدرات المؤدب والعريف ودرجة تعليمه ومنها أيضًا ما يتصل بقدرات الأطفال أنفسهم. غير أننا نستطيع أن نجد أن هناك قاسمًا مشتركًا من المواد التى يتعلمها الأطفال فى جميع الكتاتيب، منها تعلم مبادئ القراءة والكتابة، وقراءة القرآن، وتحفيظ القرآن أو أجزاء منه.

فقد حددت إحدى الوقفيات الهدف من الكُتَّاب فى "تعليم قراءة القرآن والأدب والكتابة"[٣٥] وترى وقفية أخرى"تعليم حروف الهجاء والقراءة والكتابة والقرآن العظيم"[٣٦] وتضيف بعض الكتاتيب إلى تعليم مبادئ القراءة والكتابة، وقراءة القرآن، تعليم مبادئ الحساب.

أما فى القرية "فقد اقتصرت الدراسة فى بعض الكتاتيب على تحفيظ القرآن فقط دون سواه، فى حالة الكتاتيب التى ديرها بعض الفقهاء العميان. أما فى حالة الكتاتيب التى يديرها الفقهاء الآخرون، فكان دور الكُتَّاب، يتعدى تحفيظ القرآن وتلاوته إلى تعليم القرءاة والكتابة، وقد تطور دور بعض الكتاتيب فى القرى، إلى تعليم بعض مبادئ الحساب لحاجة الزراع، لمعرفة بعض الحسابات البسيطة، التى تتصل بما عليهم من ضرائب أميرية أو غير أميرية، ومعرفة الإيجارات وما يتصل بها"[٣٧].

وقد كانت وثائق الأوقاف، التى تُوقف على الكتاتيب تحدد بدقة أرباب الوظائف فيها سواء كانت تعليمية أو دينية أو خدمات، يعيّنهم الواقف بنفسه أو يجعل ذلك من مهام ناظر الوقف الذى كانت بيده الشئون الإدارية والمالية أما شئون التدريس فقد كانت تحت إشراف الفقيه "المؤدب" أو العريف إذا غاب الفقيه[٣٨].

ولم تشترط وثائق الأوقاف، أن يكون المؤدب أو الفقيه الذى يقوم بتعليم الصبية حاصلاً على إجازة بالتدريس، ولم تكن هناك إجازة يشترط أن يحصل عليها المعلم ليكون صالحا للتعليم، فإن مؤهله لم يكن يتجاوز حفظ القرآن الكريم، والمعرفة بالقراءة والكتابة ومبادئ الدين. فتذكر إحدى الوثائق أن يكون المؤدب

"رجل من أهل الدين والصـلاح، وحـفظة كـتـاب الله المبين، له مـعـرفـة بالخط والكتـابة[٣٩] كـمـا اشـتـرطت بعض الوثائق" أن يكون من أهل الصـلاح والعـفـة والأمـانة، حـافظًا لكتاب الله العزيز، حسن الخط، يدرى الحساب والأولىَ أن يكون متزوجًا. وقد اشتهر بالدين والخير، ولا يؤذن له بالتعليم إلا بتزكية مرضية، وثبوت أهليته لذلك"[٤٠].

ولم تدع وثائق الأوقاف أمرًا من أمور التعليم فى الكُتَّاب إلا وحددتها تحديدًا دقيقًا، فقد حددت مرتبات الموظفين وكساويهم، والمنح التى تمنح للأطفال الأيتام والفقراء، ومواعيد العمل، وأيام الأجازات والعطلات، وأثاث الكُتَّاب وغيرها.

وقد استطاع الكُتَّاب فى العصر العثمانى أن يحقق الأهداف المرجوة منه وفق معايير العصر، فانه كان يؤدى وظيفة تعليمية ناجحة فكان يُمكِّن الطفل من حفظ القرآن أو أجزاء منه وسلامة نطقه ، ومعرفة الصولات الخمس والفروض الدينية، ومبادئ الحساب.

وقد كان خريجى الكُتَّاب ينقسمون إلى فريقين، أولهما : من يمثل لهم الكُتَّاب مرحلة منتهية، حيث كان الأطفال الذى انتهوا من دراستهم فى الكُتَّاب يتجهون إلى تعلم إحدى الحرف أو الدخول فى الحياة العملية. أما الفريق الآخر وهم الذين كانوا يستطيعون مواصلة دراستهم فى الأزهر. ولم يكن للمجتمع من مطالب على الكُتَّاب أكثر من هذا[٤١].

التعليم فى المساجد
(التعليم العالى التخصصى)

كان الطفل بعد أن ينتهى من دراسته فى الكُتَّاب، يتجه إلى الأزهر أو أحد المساجد الكبرى كالمسجد الأحمدى بطنطا، أو الدسوقى بدسوق أو أبى العباس المرسى بالإسكندرية.

وهكذا، فإن التعليم العالى كان يقام فى الجوامع أو فى المساجد، فقد كان المُشاهَد فى جميع البلدان الإسلامية، أن التعليم يتم فى الجوامع والمساجد وكان

مرجع ذلك إلى عاملين أساسيين، أولهما، أن الدراسات فى عصور الإسلام الأولى كانت دراسات دينية تشرح الدين الجديد، وتوضح أسسه وأحكامه، وأهدافه، وهذا كله يتصل بالمسجد أوثق إتصال. أما العامل الثانى : فهو اشتهار الخلفاء الراشدين بالقصد فى إنفاق أموال المسلمين فاتخذوا من المساجد مراكز لتعريف شئون الدولة ومصالح المسلمين، ففيها تقام الصلاة ويجلس الخلفاء والولاة والقضاء للنظر فى الدعاوى والحكم بين الناس وإقامة الحدود، كما كان يجتمع فيها المسلمون للتشاور فى أمورهم التشريعية والسياسية وغيرها، وفيها كان يُبايع الخلفاء وتُعلن أوامرهم، وفيها كذلك ابتدأ التدريس، ومن ثم بقى وانتشر فى كافة البلدان الإسلامية(٤٢).

وقد بدأ التدريس فى مصر الإسلامية فى جامع الفسطاط، الذى أنشأه عمرو بن العاص بعد أن تم له فتح مصر سنة ٢١ هـ - سنة ٦٤١م. وقد تنوعت الدروس التى كانت تتم فى جامع الفسطاط. فبعد أن كانت تدور حول مبادئ الدين وشعائر العبادة، أصبحت تنحو إلى التفقه فى الدين وإجادة علوم الشريعة، وتعددت حلقات الدرس فيه، وغدا كبار العلماء يتخذون فيه زوايا ترتبط بدروسهم وأحيانًا باسمهم، مثل زاوية الإمام الشافعى الذى قيل أنه درّس بها، وقد وصل عدد تلك الزوايا - الحلقات - فى بعض الأوقات إلى بضع وأربعين حلقة لإقراء العلم لا تكاد تبرح منه(٤٣).

ومن الجوامع المهمة التى ارتبطت بالتعليم جامع أحمد بن طولون الذى تأسس سنة ٢٦٣ هـ - سنة ٨٧٦م، وارتبط منذ نشأته بالتعليم فقد حمل إليه أحمد بن طولون صناديق المصاحف، ونقل إليه القراء والفقهاء، وفيه رُتبت دروس الفقه على المذاهب الأربعة، ودرسًا يلقى فيه تفسير القرآن الكريم، ودرسًا لحديث النبى - صلى الله عليه وسلم - ودرسًا للطب(٤٤).

أما الجامع الأزهر فقد أنشأه الفاطميون بعد فتحهم مصر سنة ٣٦٠هـ - ٩٧٠م وكان الغرض من إنشائه أن يكون جامعة تدعو إلى مذهب الشيعة، وأهمل الأزهر فى عهد الأيوبيين السنيين باعتباره مركزًا للدعوة الشيعية، وأنشأ الأيوبيون غيره من المدارس التى تدعو للمذهب السنى، واخذت هذه المدارس تزاحم الأزهر.

ولم تعد للأزهر أهميته ثانية إلا فى عهد السلطان الظاهر بيبرس (٦٥٨ -٦٧٦هـ / ١٢٦٠ - ١٢٧٧م) الذى أعاد الخطبة إلى الجامع الأزهر بعد أن ألغاها الأيوبيون منه.[٤٥] وفى العصر العثمانى أصبح الأزهر محورًا للتعليم والتربية كما سبقت الإشارة.

وكان إقبال الطلبة على أى مدرسة عليا (مسجد) يتوقف على عاملين هما : مدى ما تقدمه المدرسة من غذاء وكساء للطلاب، ثم الشهرة العلمية التى تتمتع بها المدرسة من حيث وجود مدرسين لهم شهرتهم ومكانتهم العلمية ولهذا فإن الجامع الأزهر كان أكثر هذه المساجد ازدحامًا بالطلاب لتوافر العاملين السابقين به، وخاصة لوجود أعداد كبيرة من المدرسين ذائعى الصيت والشهر[٤٦].

ولم تكن هناك سن محددة للالتحاق بهذه المدارس العالية (مدارس المساجد) إنما كان المتبع أن يلتحق بها الطالب فى سن المراهقة على وجه التقريب بعد أن يكون قد انتهى من دراسته فى الكُتَّاب، ولذا كان المفروض أن يكون الطالب حافظًا للقرآن الكريم كله أو جزءًا منه، وبعض القراءة والكتابة.

وكانت مذة الدراسة تُقسم إلى ثلاث مراحل، مرحلة إبتدائية للطلبة الملتحقين بالأزهر بعد خروجهم من الكُتَّاب مباشرة، لأنهم يجدون صعوبة كبيرة فى متابعة الدراسة، ولذا كانوا يحضرون دروسًا أولية فى المواد المختلفة، فكانت السنوات القليلة الأولى تُنفق بوجه عام فى دراسات تمهيدية تحت إشراف صغار المدرسين من الشيوخ الذين تخصصوا فى التدريس للمبتدئين[٤٧].

وإذا ما انتهى الطالب من هذه المرحلة الابتدائية انتقل إلى مرحلة أعلى منها تُدرس فيها الكتب المتوسطة، على أساتذة أكثر كفاية من أساتذة المرحلة الأولى، فإذا ما انتهى منها انتقل إلى المرحلة النهائية يدرس أمهات الكتب وأصعبها على طائفة من كبار العلماء.

وكان الطالب إذا ما فرغ من دراسة الكتب الصغيرة، وآنس فى نفسه القدرة على الانتقال إلى ما هو أرقى منها انتقل من تلقاء نفسه من الحضور على المشايخ المدرسين للكتب الصغيرة، وذهب لمدرس الكتب المتوسطة، ثم إلى مدرس الكتب الكبرى وهكذا حتى يتم دروسه[٤٨].

ولما كانت الدراسة فى الأزهر تنقسم إلى ثلاث مراحل فقد كان هناك ما يشبه المنهج لكل مرحلة من هذه المراحل الثلاثة. ولم يكن الطلبة ملزمين بقراءة كل الكتب المخصصة لكل مرحلة، فالطالب يختار منها ما يريد. ولهذا فإننا نجد تباينًا كبيرًا بين الطلبة وبعضهم البعض فى عدد الكتب التى قرأها كل منهم على شيوخه المختلفين، فعلى حين أن الشيخ محمد بن سالم الحفنى قد قرأ سبعة عشر كتابًا فقط، فإن الشيخ حسن الجبرتى قد قرأ حوالى مئة كتاب، وكذلك الشيخ أحمد الدمنهورى الذى قرأ ما يزيد على مائة وثلاثين كتابًا، أما الشنوانى فقد قرأ حوالى مائة وسبعين كتابًا على شيوخ مختلفين(٤٩).

ولم تكن الدراسة فى الأزهر دراسة موضوعات محددة فى مناهج موضوعة سلفًا كما نعهد اليوم، بل كانت دراسة كتب على أيدى المدرسين. فكان الكتاب هو أساس التعليم، وكان بعض الطلبة يحضرون قراءة الكتاب الواحد على المدرس أكثر من مرة، كما كانوا يحضرون فى بعض الأوقات الكتاب الواحد على مدرسين مختلفين، فالشيخ الخضرى ت سنة١١٨٦هـ - سنة ١٧٧٢م قرأ كتاب "جمع الجوام" فى أصول الفقه على ستة شيوخ(٥٠).

وقد كان الهدف من الدراسة فى المرحلة العليا هى اعداد الطلاب لكى يكونوا أئمة للمساجد، أو لكى ينتظموا فى سلك الفتوى والقضاء والنيابة للمذاهب المختلفة، وما يرتبط بها كوظائف الشهادة والكتابة وغيرها بينما كان عدد قليل منهم كانوا يجدّون لكى يصبحوا فى النهاية مدرسين وأساتذة فى الأزهر.(٥١) أو فى مساجد الأقاليم التى سبقت الإشارة إليها.

الدور التربوى الاجتماعى لعلماء الأزهر

لقد كان من أهم المبادئ التى أرساها الأزهر - فى العصر العثمانى- أن المؤسسة التربوية ينبغى "ألا تقف مهمتها عند حدود تلقين طلاب العلم مبادئه وحقائقه، وإنما لابد أن تمتد هذه المهمة لكى تشمل التصدى لمشكلات المجتمع،

فكان أن دخل طرفًا فى العلاقة بين الحكام والمحكومين يفرض شخصية علمائه عليهم بالاحترام والتقدير، ولا يغض الطرف عن العيوب والمثالب بل يقف لها كاشفًا ناقدًا بالكملة والنصيحة، ثم يبلغ الذروة بتحريك التجمعات الشعبية لإجبار الحكام للاستماع لصوت الشعب ومطالبه"(٥٢).

ولقد ارتبط ذلك الدور التربوى الاجتماعى لعلماء الأزهر بعامل دينى وعامل زمنى أما العامل الدينى، فهو : اهتمام التعليم فى الفكر الإسلامى بالربط بين الفكر والتطبيق والنظر والعمل، فالمعرفة فى الإسلام شرط لاتباع الخير والفضيلة، ولكن لا فائدة من العلم إذا لم يصاحبه العمل، والعمل ليس بمفهومه الفردى بحسب بل بمفهومه الاجتماعى الواسع(٥٣).

أما العامل الزمنى، فيرتبط بأن "رجل الدين فى ذلك الزمن – كان هو رجل العلم والثقافة والقضاء، وكان ذا شخصية وقيمة عامة متكاملة، فلم يكن قد حدث التخصص والفصل بين الدين والعلم والثقافة والقانون والاعلام، ومن ثم كان شعور رجل الدين بالمسئولية العامة أكثر تكاملاً، يدعمه شعور العامة نحوه بالإجلال والاحترام(٥٤).

"وربما كانت المؤسسة الدينية دون سائر المؤسسات المصرية، أقل المؤسسات تأثرًا بجو التدهور العام فى العصر العثمانى، فرجال الدين المصريون لم يزاحمهم الأتراك ولا المماليك ، فالدين الإسلامى وثيق الارتباط باللغة العربية، والأتراك والمماليك بعيدون عنها، متعالون عليها. وكان نظام الدراسة والأستاذية فى الأزهر. وكذا نظام الأوقاف، يكفلان قدرًا كبيرًا من الاستقلالية لكبار مشايخ الأزهر والقضاء { ورجال الدين فى أمورهم المعيشية، بل إن كثيرًا من علماء ذلك الزمان وفقهائه كانوا من التجار يكسبون عيشهم من حُرّ مالهم، وينشغلون بأمور الدين والعلم لوجه الله وعباده، ويجرون بعضًا من فائض أموالهم على الأساتذة والمريدين ويقفون بعض ممتلكاتهم للإنفاق على دور العبادة والمعرفة"(٥٥).

ولم يكن العلماء يستمدون قوّتهم فقط من مراكزهم الدينية، ومن دورهم السياسى، ولكنهم إلى جانب ذلك "كانوا يستمدون قوتهم من موقعهم الاجتماعى فلقد كانوا فئة مالكة وثرية، وكانوا يستمدون ثروتهم إما من وظيفتهم كملتزمين، أو

نظار أوقاف، أو من التجارة والحرف التى كان بعضهم يملكها، أو من المصادر التى كانت تملكها الطرق الصوفية وتكون تحت تصرف شيخ الطريقة، والذى يكون غالبًا أحد هؤلاء العلماء[٥٦].

"فلقد دخل العلماء ميدان الالتزام منذ تطبيق ذلك النظام فى مصر، ولكن عددهم كان من القلة بحيث لم يشكل نسبة تذكر. أما فى نهاية القرن الثامن عشر فقد زاد عددهم زيادة كبيرة حتى وصل إلى (٣٠٧) ملتزم، بل إن بعض العلماء قد أصبح يلتزم عدة قرى مثل الشيخ عبد الله الشرقاوى شيخ الأزهر (١٢٠٨-١٢٢٧هـ/ ١٧٩٣ - ١٨١٢م) والشيخ محمد شنن ت سنة ١١٣٣ هـ سنة ١٧٢١م. وقد كان الجبرتى أحد الملتزمين كذلك"[٥٧].

وفى نفس الوقت، أصبح أغلب القضاة فى مؤسسة القضاء المصرى من العلماء المصريين، الذين وصل عددهم إلى ٣٦ قاضيا من مجموع القضاة البالغ عددهم ٤٢ قاضيًا. وقد اكتسب القضاة نفوذًا واسعًا بسبب الاختصاصات الكبيرة والمتعددة التى كانت ممنوحة لهم فى القضاء المدنى والجنائى والاحوال الشخصية وفى الاشراف على موظفى الإدارة فى الأقاليم، وتنصيب مشايخ الطرق الصوفية وتحديد أسعار المواد الغذائية واقرار العملة وقيمتها وكان لشيخ الأزهر مركز استثنائى فى السلك الدينى والاجتماعى إذ لم يكن يخضع لقاضى العسكر، وينتخبه مجموع المشايخ[٥٨].

وقد احتل العلماء مكانًا مهمًا فى التنظيم الاجتماعى للمجتمع المصرى فى العصر العثمانى، حيث عملوا على حفظ التوازن بين الشعب، وبين رجال السيف، فبينما يهتم رجال السيف بأمور الدولة والحرب الدفاع، كان رجال الدين عنصرًا مهمًا فى تحقيق التوازن بينهم وبين الشعب باعتبارهم المعنيين بأمور الدين والتشريع والعدالة والحياة الاجتماعية والثقافية وتدعيم القيم الخلقية وقد كانت سلطة العلماء ومكانتهم تتعزز كلما وقفوا إلى جانب الشعب ودافعوا عنه، وكانت هذه المكانة وهذا التقدير والاحترام من جانب الشعب للعلماء من ناحية، ومكانتهم الدينية الرفيعة فى المجتمع الإسلامى من ناحية ثانية، عاملاً مهمًا فى تقدير بكوات المماليك لهم. وهم أصحاب السلطة الفعلية - على أمل تثبيت حكمهم وإضفاء نوعًا

من الصبغة الشرعية المفقودة عليه فى مواجهة السلطان العثمانى صاحب الحق الشرعى فى مصر(٥٩).

وقد كان هناك نوعان من المؤسسات على درجة عالية من التنظيم يشكلان القاعدة الأساسية الاجتماعية والسياسية لقيادة العلماء - إلى جانب الجماهير العريضة -أول هذه المؤسسات، طوائف التجار والحرفيين، الذين كان العلماء يجتمعون بشكل مستمر بهم لمناقشتهم فى أمور طوائفهم، وكان أرباب الطوائف يستعينون بالعلماء فى حل مشاكلهم مع الدولة. أما ثانى هذه المؤسسات فهى الطرق الصوفية، حيث كان كثير من العلماء أعضاء فى الطرق الصوفية ورؤساء لها، وهكذا كان التحالف وثيقًا بل وعضويًا بين العلماء وطوائف الحرف من ناحية والطرق الصوفية من ناحية ثانية. وكان من الممكن لقيادة العلماء أن تستنفر من خلال هذين النوعين من المؤسسات، أعداد غفيرة من الناس لأى تحرك سياسى يريدونه. ويرى "أحمد باشا الجزار"أنه كان فى وسع العلماء حشد قوة عسكرية لا تقل عن سبعين إلى ثمانين ألف رجل خاضعين ومخلصين لهم، وهذا ما يفسر فى نهاية العصر العثمانى تفضيل "نابليون بونابرت" للتعامل مع العلماء باعتبارهم يشكلون القيادة الطبيعية للشعب(٦٠).

وقد دعّم من ثقة العلماء بأنفسهم ما أسبغه الدين الإسلامى من مكانة رفيعة على العلم والعلماء، ففى مخطوط معاصرى يرى أحد العلماء أنه: "لما أراد الله إظهار فضل آدم، لم يظهره إلا بالعلم، فلو كان هناك شىء أشرف من العلم كان إظهار فضله بذلك الشىء لا بالعلم، كما يدل على فضل العلم الكتاب والسُنة والمعقول أما الكتاب، فقوله تعالى "أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلأَمْرِ مِنْكُمْ"* والمراد من أولى الأمر العلماء"(٦١).

وفى هذا الإطار ينبغى الإشارة إلى أن الفكر التربوى الإسلامى "يحرص على تكوين العقل الإسلامى المفتوح بغير حدٍ بحكم مفاهيم الفلسفة الإسلامية التى لا تسلم بالصواب المُطلق لأى إنسان ولا تعترف بالعصمة لأى حاكم أو مسئول أو فرد غير الأنبياء، ولاشك أن لهذا التكوين الفكرى أثره فى المواقف المتحررة التى يسجلها التاريخ لشيوخ الأزهر(٦٢).

ولقد لاحظ علماء الحملة الفرنسية ذلك فقد كتب أحدهم :" والقاضى هو الذى يفحص الأئمة ويمكنه أن يقبلهم أو يرفضهم حسبما يتراءى له عن المرشح وهل هو فى مستوى الوظيفة أو ليس فى مستواها، وليس ثمة هيراركية (هرمية) بين الأئمة فهم أئمة المساجد وليس أكثر من ذلك. وللباب العالى عليهم وعلى كل العلماء نوع من السطوة الروحية، ولكن إذا حدث أن كان ببعض فرمانه ما يتعارض مع بعض ما جاء بالقرآن فإنهم لا يلزمون أنفسهم بطاعتها عن اعتقاد أنه لا ينبغى عليهم أن يطيعوا إلا الله ورسوله"(٦٣).

وقد تنوعت مواقف علماء الأزهر التربوية الاجتماعية، سواء فى مواجهة الظلم وإحقاق الحق، أو فى الدفاع عن الشريعة فى مواجهة حالات تجاوزها والقفز عليها، بالإضافة إلى العديد من المواقف فى مختلف الاتجاهات، ولا يمكن بالطبع الإشارة إلى جميع تلك المواقف خلال العصر العثمانى، وسوف نكتفى بالإشارة إلى بعض تلك المواقف البارزة سواء فى مواجهة المماليك أو العثمانيين أنفسهم.

ففى أوائل العصر العثمانى يذكر ابن إياس فى أحداث سنة ٩٢٦هـ - سنة ١٥٢٠م "وأشيع أن السلطان أرسل يحط على ملك الأمراء خاير بك رخوه (تهاونه) فى صد طائفة الإنكشارية الذين جاروا على الناس وصاروا يشوشون على الرعية ويخطفون النساء والمرد وبضائع المتسببين.. فأراد ملك الأمراء أن يكتب محضرًا ويأخذ عليه خطوط (توقيعات) القضاة الأربعة بأن مصر فى غاية العدل والرخاء والأمن، فلم يوافقه القضاة على ذلك، وقالوا : نكتب خطوط أيدينا بشىء باطل هذا لا يجوز، فرجع ملك الأمراء عن ذلك"(٦٤).

ولم تتوقف معارضة العلماء عند الولاة فحسب، بل إن تلك المعارضة قد طالت السلاطين أنفسهم، ففى أحداث سنة ١١٤٨هـ - سنة ١٧٣٥م. يروى أحمد شلبى أنه "ورد فرمان بإبطال بعض المرتبات الخيرية التى عُملت منذ سنة ١١٠٠ هـ - سنة ١٦٨٨م وتكلم القاضى عبد الله أفندى وأفصح فى الجواب وقال : أمر السلطان لا يُخالف. وقد قال تعالى "يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله والرسول وأولى الأمر منكم" ولكن الشيخ سليمان المنصورى الحنفى بادر برد الجواب وقال : يا شيخ الإسلام هذه المرتبات فعل نايب السلطان، وفعل نايب السلطان كفعل

السلطان. وهذا شيء جرت عليه العادات في مدة الملوك المتقدمة وتداولته الناس بينهم وصار يُباع ويُشترى منذ سنين تقدمت، وجرى عليه الشرع، وقيدته الناس على خيرات عديدة من مساجد وأسبلة وكتاتيب لقراءة قرآن عظيم الشأن. فكيف يجوز إبطالها. ومتى بطلت هذه المرتبات. فلا يجوز لاحد يؤمن بالله ورسوله أن يرفعها أو يسعى في رفعها وإن أمر الإمام بإبطالها لا يسلّم له في ذلك ويخالف لكون إبطالها مخالفًا للشرع ولا يسلم للإمام في فعل ما يخالف الشرع. فسكت القاضي وما أتى بحرف"(٦٥) .

ولم يمنع الظلم المستمر، العلماء من أن يجهروا بما يرون أنه الحق في وجه الظالمين، فقد ذهب الشيخ "السيد على بن موسى الحسيني المقدسي" إلى إسطنبول فسأله محمد بك أبو الذهب عند عودته كيف وجدها أفجاب الرجل دون وجل "لم يبق في إسطنبول خير، ولا مصر كذلك خير، فلا يكرم بهما إلا شرار الخلق"(٦٦) .

وفي أحداث سنة ١٢٠٠ هـ - سنة ١٧٨٦م. ثار أهل الحسينية بسبب تعدى حسين بك أحد مماليك إبراهيم بك، على أهل الحسينية ونهب بعض بيوتهم "وحضر أهل الحسنية إلى الجامع الأزهر ومعهم طبول، وإلتف عليهم جماعة كثيرة من أوباش العامة وبأيديهم نبابيت ومساوق، وذهبوا إلى الشيخ الدردير فونسهم وساعدهم بالكلام وقال لهم أنا معكم، فخرجوا من نواحي الجامع وقفلوا أبوابه وصعد منهم طائفة على أعلى المنارات يصيحون ويضربون بالطبول، وأنتشروا بالاسواق في حالة منكرة وأغلقوا الحوانيت، وقال لهم الشيخ الدردير : في غد نجمع أهالي الأطارف والحارات وبولاق ومصر القديمة وأركب معكم وننهب بيوتهم كما ينهبون بيوتنا ونموت شهداء أو ينصرنا الله عليهم". فذهب بعض مماليك إبراهيم بك إلى الشيخ الدردير وتكلموا معه وخافوا من تضاعف الحال، وقالوا للشيخ اكتب لنا قائمة بالمنهوبات ونأتي بها من محل ما تكون، واتفقوا على ذلك وقرأوا الفاتحة وانصرفوا"(٦٧) .

وقد وصل الأمر في بعض الأحيان إلى حد منع المماليك من المرور بجوار الجامع الأزهر فيروى الجبرتي أن خلافًا قد نشب بين أحد أمراء المماليك (يوسف بك) وبين أحد مجاوري الأزهر من المغاربة، حول أحد الوقفيات، وانتهى الأمر إلى

المحكمة التى حكمت لصالح طالب العلم المغربى، غير أن الأمير المملوكى رفض الحكم بل أرسل من يقبض على الطالب المغربى، فقاوم الأزهريون مماليك الأمير يوسف، واخبروا الشيخ الدردير. فكتب الشيخ مراسلة إلى يوسف بك تتضمن عدم تعرضه لأهل الأزهر ومعاندة الحكم الشرعى، فما كان من الأمير يوسف إلا أن قبض على رسل الشيخ وسجنهم، ووصل الخبر إلى الشيخ الدردير وأهل الجامع، فاجتمعوا فى صحن الجامع وأبطلوا الدروس والآذان والصلوات وأغلقوا أبواب الجامع وجلس المشايخ بالقبلة القديمة، وطلع الصغار على المنارات يكثرون الصياح والدعاء على الأمراء، وأغلق أهل الأسواق القريبة والحوانيت محالهم، وحدثت بعض الاشتباكات بين الأمراء المماليك والمجاورين والطلاب قُتل بسببها بعض مجاورى الأزهر واستمر الاضطراب، واتسع نطاق الرفض لممارسات المماليك وانضم للرافضين الشيخ السادات، والشيخ السندوبى والشيخ العريشى، والشيخ الشرقاوى وغيرهم، وإزاء تصاعد الأحداث واتساع نطاقها لم يجد الأمراء المماليك بدًا من النزول عند مطالب العلماء، ورد الحقوق إلى أصحابها ولم يكتف العلماء بذلك بل اشترطوا عليهم عدم مرور الأغا والوالى والمحتسب من حارة الأزهر[٦٨].

ولم يقف الأمر عند حد تصدى علماء وطلاب الأزهر للمظالم السياسية لحكام مصر من المماليك والعثمانيين، بل إنهم عملوا على درأ العديد من المفاسد الاجتماعية. ففى عهد الوالى قُرَّة محمد باشا (سنة ١١١١ - ١١١٦هـ/ سنة ١٦٩٩ - ١٧٠٤م) فشت فى القاهرة الفضة النحاس(وصار النصف المختوم لا يوجد) حيث تم خلط العملات الفضية بالنحاس زيادة عن القانون، فثقل الأمر على الرعية، وزاد الكرب، وضاعت رساميل الخلق. فاجتمع أهل الأسواق ودخلوا الجامع الأزهر، وشكوا أمرهم إلى العلماء، وألزموهم بالركوب إلى حضرة الوزير (الوالى)، فى شأن ذلك الأمر، فركب الشيخ محمد النشرتى، وركب خلفه جميع العلماء، وتوجهو إلى الديوان وافهموا الوالى على القضية فجمع الوالى الأمراء، وتشاوروا فى شأن تلك القضية، فاجتمع أمرهم على أن يقطعوا فضة جديدة، وتوزع على الصيارف، وينادى بابطال العملة المزيفة، وأن كل من كان معه شىء من العملة المزيفة، يطلع إلى الديوان، ويتبدل وزنها فضة من دار الضرب، ثم حدد الوالى

أسعار العملات المختلفة بما يرضى العلماء وأنزلوا الأسعار المبتاعة وجعلوا لكل صنف سعرًا لا يباع بأكثر منه"[69].

وكثيرًا ما اضطر علماء الأزهر إلى التدخل للصلح بين الفرق المملوكية المتنازعة والتى كان الشعب يكتوى بويلاتها، ففى سنة ١١٩٨هـ - ١٧٨٤م "وجه الشيخ محمد البكرى والشيخ أبو الأنوار السادات والشيخ أحمد العروسى شيخ الجامع الأزهر إلى مراد بك ليأخذوا خاطره ويطلبوه للصلح مع إبراهيم بك، وكان مما قاله العلماء لمراد بك أن لاصلح بينكم يعنى أن تهدأ الأحوال وترتاح لاناس، وتأمن السبل"[70].

وقد كان علماء الأزهر، الذين ارتبطوا بالشعب وتبنوا آماله يعون أن الصراع بين المماليك والعثمانيين صراع لا ناقة لهم فيه ولا جمل، وأن العثمانيين ليسوا أقل ظلمًا وقسوة من المماليك. فعندما أرسل السلطان العثمانى حملة عسكرية بقيادة حسن باشا القبطان للقضاء على المماليك سنة ١٢٠٠هـ -١٧٨٦م. وعندما دخل حسن قبطان القاهرة. جمع علماء الأزهر، وطلب منهم جمع المال لتوفير نفقات الحملة العثمانية التى ستتجه إلى الصعيد لمطاردة المماليك الفارين، فقام الشيخ العروسى شيخ الأزهر وكبير علمائه، وجهر بمعتقد الشعب الصريح فى العثمانيين والمماليك حين قال : ماذا يهمنا من نزاعكم مع الأمراء، سيروا إليهم إما أن تغلبوهم أو يغلبوكم، فلن يعود علينا شيء. وكان هذا القول أكبر من أن يُحتمل إذ أن معناه الصريح، أن العثمانيين ظَلَمة كالمماليك، وأن الشعب بمعزلٍ عن الفريقين، وهو قول صحيح لا مرْية فيه، لكن الجهر به فى اجتماع رسمى يحضره حسن باشا القبطان قائد الجيش العثمانى ومبعوث السلطان إلى مصر، يدل على أن الصبر قد نفذ، وأن المسألة لا تتطلب الاحتمال، كما يدل على أن الحق يجد أنصاره من أفذاذ العلماء[71].

ونأتى إلى آخر تلك الحوادث الكبرى والتى يصفها بعض المؤرخين بأنها أول ثورة تطالب بالدستور فى التاريخ المصرى، ففى سنة ١٢١٠هـ - ١٧٩٥م جاء إلى القاهرة عدد كبير من فلاحى الشرقية يشكون ظلم أتباع محمد بك الألفى، وطلبهم من الفلاحين مالا قدرة لهم عليه، واستغاثوا بالشيخ عبد الله الشرقاوى فجمع

الشيوخ والعلماء وأغلقوا أبواب الجامع وارسلوا إلى مراد بك وإبراهيم بك فلم يهتما بالأمر. ففى اليوم التالى أمروا الناس بإغلاق الأسواق والحوانيت. وذهبوا إلى بيت الشيخ السادات وازدحم الناس عليهم، واضطر المماليك إلى إرسال مندوبهم إلى العلماء، ولما سألهم المندوب عن مرادهم قالوا نريد العدل ورفع الظلم والجور وإقامة الشرع وإبطال الحوادث التى ابتدعتموها وأحدثتموها، فأجاب مندوب المماليك بأنه لا يمكن الإجابة على هذا كله فإننا إن فعلنا ذلك ضاقت علينا المعايش والنفقات، فرد العلماء هذا ليس بعذر عند الله ولا عند الناس، وما الباعث على الإكثار من النفقات وشراء المماليك، والأمير يكون أميرًا بالإعطاء لا بالأخذ وقام الشيوخ وركبوا إلى الجامع الأزهر، واجتمع أهل الأطراف والعامة وباتوا بالمسجد، وفى اليوم الثالث حضر الباش (الوالى) إلى منزل إبراهيم بك واجتمع الأمراء هناك وأرسلوا إلى الشيوخ فحضر الشيخ السادات والسيد النقيب عمر مكرم والشيخ الشرقاوى والشيخ البكرى والشيخ الأمير، ودار الكلام بينهم وطال الحديث. وانتهى الأمر على أن الأمراء تابوا ورجعوا والتزموا بما شرطه العلماء عليهم وانعقد الصلح على أن يبطلوا "رفع المظالم" المستحدثة وأن يكفوا أتباعهم عن امتداد أيديهم إلى أموال الناس، وأن يسيروا فى الناس سيرة حسنة، وكان القاضى حاضرًا بالمجلس فكتب حجة عليهم بذلك" وفر من" عليها الباشا وختم عليها إبراهيم بك ومراد بك، وانجلت الفتنة ورجع الشيوخ وحول كل واحد منهم وأمامه جملة عظيمة من العامة وهم ينادون : حسب ما رسم سادتنا العلماء بأن جميع المظالم والحوادث والمكوس بطالة من الديار المصرية[٧٢].

والمهم هنا هو أن مجرد إقرار الاتفاقية، وصدروها باسم العلماء، والوصول إليها عبر ضغط وتحرك الشعب وبعد مفاوضات، كل ذلك يدل على أن شيوخ الأزهر وعلماءه لم يكونوا مجرد قوة رمزية بل كانوا يستطيعون دائمًا تحويل كل مظهر سخط إلى إضراب عام يتطور إلى مواجهة شاملة تطالب بإصلاحات أوسع من حدود المشلكة المباشرة التى أثارت الحادث وأنهم كانوا يستطيعون مواجهة الأمراء وفرض مطالبهم وإجبارهم إلى التراجع والتسليم.

ولاشك أن الدور القيادى الذى لعبه شيوخ الأزهر يعود إلى العقلية الإسلامية

المتفوقة دائمًا على انهيار العصر وإلى الفهم الإسلامى المتقدم لدور الدين ورسالته فى حياة الناس، فهم لم يكونوا أبدًا رجال كهنوت منعزلين داخل مؤسستهم عن مجرى الحياة العامة، ولا كانوا كما تصورهم بعض الأقلام المعاصرة غارقين فى الروحانيات(٧٣).

ولقد كان الدور التربوى الاجتماعى لعلماء الأزهر فى العصر العثمانى هو المقدمة الطبيعية لدورهم الأكبر الذى لعبوه فى مواجهة الحملة الفرنسية بعد أن تركهم المماليك والعثمانيين وحيدين فى الميدان أمام تلك القوة الاستعمارية العاتية.

كما كان مقدمة ضرورية أيضا لدورهم الكبير فى ثورة الشعب المصرى فى أعقاب خروج الفرنسيين من مصر، تلك الثورة التى لم تقف عند تحدى فرق المماليك المدججة بالسلاح، بل وقفت تتحدى سلطة السلطان العثمانى نفسه، وتجبره على قبول تعيين محمد على واليًا على مصر "حيث رضى عنه العلماء والرعية".

هوامش الفصل الخامس

(١) سعيد إسماعيل على، دور الأزهر فى السياسة المصرية، مرجع سابق، ص ٤٧، وما بعدها.
(٢) المرجع السابق، ص ٤٤.
(٣) أبو وردة عبد الوهاب عطية "المؤرخون فى مصر فى العصر العثمانى" مرجع سابق، ص ١١.
(٤) على مبارك، الخطط التوفيقية، الجزء السادس، مرجع سابق، ص ٩.
(٥) محمد سيد كيلانى، الأدب المصرى فى ظل الحكم العثمانى (القاهرة : دار الفرجانى، سنة ١٩٨٤، ص٤٠.
(٦) عبد الله محمد عزباوى "الحركة الفكرية فى مصر فى القرن الثامن عشر"، مرجع سابق، ص ١٤، ١٥.
(٧) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار ، الجزء الثانى ، مرجع سابق، ص ١٥.
(٨) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ١٥.
(٩) عبد الله محمد عزباوى "الحركة الفكرية فى مصر" مرجع سابق، ص ١٦.
(١٠) هاملتون جب وهارولدبووين، المجتمع الإسلامى والغرب، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ٢٩٧.
(١١) محمد رفعت رمضان "مصر والدولة العثمانية دراسة تاريخية للعلاقات السياسية بين الطرفين "رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، سنة ١٩٥٥، ص ٥٦.
(١٢) عبد الله محمد عزباوى "الحركة الفكرية فى مصر " مرجع سابق، ص ١٤.
(١٣) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ٢٦٣.
(١٤) عبد الجواد صابر إسماعيل "مجتمع علماء الأزهر فى مصر إبان الحكم العثمانى" مرجع سابق، ص ٢٧٠ . ٢٧١.
(١٥) عبد الله محمد عزباوى "الحركة الفكرية فى مصر" مرجع سابق، ص ١٥.
(١٦) محمد مرتضى الزبيدى، "التعليقة الجليلة بتعليق مسلسلات ابن عقيلة" مخطوط بدار الكتب المصرية، رقم ٥٧٦، مصطلح حديث تيمور.
(١٧) هاملتون جب وهارولد بووين، المجتمع الإسلامى والغرب، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ٢٩٧.
(١٨) عبد الله محمد عزباوى "الحركة الفكرية فى مصر" مرجع سابق، ص ١٧.
(١٩) المرجع السابق، ص ٤١.
(٢٠) عبد الجواد صابر إسماعيل"، دور الأزهر فى مصر إبان الحكم العثمانى، مرجع سابق، ص ١٤٧.
(٢١) المرجع السابق، ص ١٥٣.
(٢٢) محمد بن يوسف "عقود الجمان فى مناقب أبى حنيفة النعمان" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم١٨٠م.
(٢٣) محمود بن سليمان"أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٨٤، تاريخ.
(٢٤) مصطفى بن نوح "الكلمات الشريفة فى تنزيه أبى حنيفة من الترهات السخيفة" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٣٧٣، مجاميع.
(٢٥) يوسف بن مرعى الحنبلى "تنوير بصائر المقلدين فى مناقب الأئمة والمجتهدين" مخطوط بدار الكتب القوميةبرقم ١١٢٠، تاريخ.
(٢٦) زين الدين عبد الرحمن القرشى "رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة" مخطوط بمكتبة مدينة ستراسبورج الوطنية، رقم٤٣١٨.
(٢٧) ستانلى ليدبول، سيرة القاهرة، مرجع سابق، ص ٢٤٠.
(٢٨) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٢٤، ٢٥.
(٢٩) Dodge, B., Al-Azhar, Amillennium of Muslim Learning, Washington, The Middle East. Institute, 1961. P.104.
(٣٠) أحمد فؤاد الأهوانى، التربية فى الإسلام (القاهرة : دار المعارف، سنة ١٩٨٣) ص ٧٣.
(٣١) المرجع السابق، ص ١٠.
(٣٢) عبد العزيز محمد عطيه "معاهد التعليم الإسلامى بمصر" مرجع سابق، ص ٧٦.
(٣٣) هاملتون جب، وهارولد بووين، المجتمع الإسلامى والغرب، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ٢٧٠.
(٣٤) على مبارك، الخطط التوفيقية، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٩٠.
(٣٥) وثيقة وقف مصطفى أغا ذو الفقار: أرشيف وزارة الأوقاف، رقم ٩٢٥ حجج، خط ١١٦٤هـ ، ص ٣٧.
(٣٦) وثيقة وقف عبد الرحمن كتخذا : أرشيف وزارة الأوقاف، رقم ٩٤١ حجج خط ١١٥٩هـ ص ١٦٩.
(٣٧) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، الريف المصرى ، مرجع سابق، ص ٢٥١.
(٣٨) عبد العزيز محمد عطية "معاهد التعليم الإسلامى"مرجع سابق، ص ٨٠، ٨١.

(٣٩) وثيقة وقف الجمالى يوسف سعيد بن بعد الله : أرشيف وزارة الأوقاف، رقم ٩٤٧ حجج، خط سنة ١١٧٢هـ، ص ٨٤.
(٤٠) على سالم النباهين، نظام التربيتي الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٤٧.
(٤١) عبد الله محمد عزباوى "الحركة الفكرية فى مصر" مرجع سابق، ص ٦.
(٤٢) على عبد الواحد وافى، لمحة من تاريخ الأزهر (القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، سنة ١٩٧٤)ص ١٢.
(٤٣) عبد البديع عبد العزيز الخولى، فى التربية الإسلامية (القاهرة : بدون دار نشر، سنة ١٩٨٣) ص ٢٢، ٢٣.
(٤٤) المرجع السابق، ص ٢٣.
(٤٥) محمد عبد الله عنان، تاريخ الجامع الأزهر، مرجع سابق، ص ١١٣.
(٤٦) عبد الله محمد عزباوى "الحركة الفكرية فى مصر" مرجع سابق، ص ٨.
(٤٧) هاملتون جب، وهارولدبووين، المجتمع الإسلامى والغرب، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ٣٠٢.
(٤٨) على عبد الواحد وافى، لمحة من تاريخ الأزهر، مرجع سابق، ص ٤٩.
(٤٩) عبد الله محمد عزباوى "الحركة الفكرية فى مصر" مرجع سابق، ص ٣٤.
(٥٠) المرجع السابق، ص ٣٥.
(٥١) هاملتون جب، وهارولد بووين، المجتمع الإسلامى والغرب، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ٣٠٣.
(٥٢) سعيد إسماعيل على، دور الأزهر فى السياسة المصرية، مرجع سابق، ص ٥٠.
(٥٣) راضى إسماعيل عطا" مؤسسات تعليم الكبار فى الإسلام". رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة المنوفية، سنة ١٩٩٢، ص ٦٦.
(٥٤) سعد زهران، فى أصول السياسة المصرية، مرجع سابق، ص ٣٦.
(٥٥) المرجع السابق، ص ٣٧.
(٥٦) طاهر عبد الحكيم، الشخصية الوطنية المصرية، مرجع سابق، ص ١١١.
(٥٧) عبد الرحيم عبد الرحمن، الريف المصرى، مرجع سابق، ص ١١٢.
(٥٨) أحمد صادق سعد، تحول التكوين المصرى، مرجع سابق، ص ٩٣.
(٥٩) محمد أنيس والسيد رجب حراز، التطور السياسى للمجتمع المصرى الحديث، مرجع سابق، ص ٣٩.
(٦٠) طاهر عبد الحكيم، الشخصية الوطنية المصرية، مرجع سابق، ص ١١١.
(٦١) أحمد الحصونى "جامع الرسائل فى غرائب المسائل "مخطوط، مرجع سابق.
(٦٢) سعيد إسماعيل على، دور الأزهر فى السياسة المصرية، مرجع سابق، ص ٥١. ٥٢.
(٦٣) ج. دى شابرول، سكان مصر المحدثين، وصف مصر، مرجع سابق، ص ١٨٤.
(٦٤) محمد أحمد بن إياس الحنفى بدائع الزهور، مرجع سابق، ص ٣٢٩.
(٦٥) أحمد شلبى بن عبد الغنى، "أوضح الإشارات، مرجع سابق، ص ٥٩٨، ٥٩٩.
(٦٦) محمد فريد أبو حديد، سيرة السيد عمر مكرم(القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، سنة ١٩٣٨) ص٢٥.
(٦٧) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٣١٦، ٣١٧.
(٦٨) صبحى وحيده ، فى أصول المسألة المصرية، مرجع سابق، ص ١٣٩.
(٦٩) أحمد شلبى بن عبد الغنى، أوضح الإشارات، مرجع سابق، ص ٨٠، ٨١.
(٧٠) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٢٧١.
(٧١) محمد رجب البيومى، الأزهر بين السياسة وحرية الفكر (القاهرة : دار الهلال، سنة ١٩٨٣) ص ٣١.
(٧٢) محمد جلال كشك ، ودخلت الخيل الأزهر، مرجع سابق، ص ٨٣، ٨٤.
(٧٣) المرجع السابق، ص ٨٦.

الفصل السادس

الفكر التربوى

خارج الأزهر

التربية الصوفية

لقد لعبت الطرق الصوفية المختلفة دورًا كبيرًا فى تثبيت وتدعيم النفوذ العثمانى داخل الأناضول "فكانوا يشاركون بسيوفهم الخشبية فى المعارك التى خاضها أوائل السلاطين العثمانيين"(١)، كنوع من التأييد الرمزى الكامل لفتوح السلاطين العثمانيين.

كما كان "يقام حفل دينى رسمى عقب اعتلاء كل سلطان جديد العرش، فكان السلطان يذهب فى موكب رسمى حافل إلى مسجد الصحابى "أبى أيوب الأنصارى" وفى جودينى عابق كان السلطان الجديد يتسلم من شيخ الطريقة "المولوية" سيف السلطان عثمان الأول الجد الكبير للسلاطين العثمانيين"(٢) مما يؤكد مدى السطوة التى وصلت إليها الطرق الصوفية فى الدولة العثمانية نفسها.

وقد شجعت الدولة العثمانية الطرق الصوفية، حيث تركت مشايخ الطرق، الصوفية يمارسون سلطات واسعة على المريدين والاتباع، حيث انتشرت هذه الطرق انتشارًا واسعًا أول الأمر من آسيا الصغرى، ثم انتقلت منها إلى معظم أقاليم الدولة، وقيل فى هذا الصدد إن حياة الجماهير الدينية قد خضعت لتأثير مشايخ الطرق الصوفية أكثر مما خضعت لتأثير رجال الدولة الرسميين، وقد مدت الدولة يد العون المالى إلى الكثير من الطرق الصوفية (٣).

أما فى مصر، فتعود نشأة الاتجاه الصوفى فيها إلى الفيلسوف المصرى "ذو النون المصـــرى" ت سنة ٢٤٥ هـ - -٨٦٠م.[٤] وعلى الرغم من تلك النشـــأة المبكرة للفكر الصوفى المصرى إلا أن أول مؤسسة صوفية لم تنشأ إلا بعد ذلك بقرون عندما أنشأ السلطان الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب" سنة ٥٦٩ هـ ١١٧٣م. خانقاه سعيد السعداء للفقراء الصوفية الواردين من البلاد الشاسعة ووقفها عليهم"[٥] والخانقاه هى إحدى مؤسسات الصوفية كالزاوية والرباط، وهناك بالطبع بعض الفروق بينهم، ليس هنا مجال مناقشتها.

وقد قدمت الحركة الصوفية المصرية عددًا من كبار الشعراء الذين لعبت أشعارهم دورًا كبيرًا فى تشكيل وجدان المصريين لفترة طويلة من الزمن وفى مقدمتهم "عمر بن الفارض ت ٥٧٧ هـ - ـ٨ـم. والإمام البوصيرى سنة ٦١٠ هـ- ١٢١٣م[٦].

وقد تنامت قوة الصوفية وزادت سيطرة شيوخهم على العامة والحكام إلى درجة كبيرة وليس أدل على مكانة ونفوذ شيوخ الصوفية من أن أول زيارة يقوم بها خايربك أول الولاة العثمانيين على مصر كانت لأحد أقطاب الصوفية، حيث نزل ملك الأمراء خايربك من القلعة وشق القاهرة فى موكب حافل، وقدامه نحوًا من ألفين من العثمانية، فرجت له القاهرة فى ذلك اليوم وهذا أول موكب له فى القاهرة منذ تولى نيابة السلطنة حيث توجه إلى باب الشعرية وزار الشيخ "عبد القادر الدشطوطى" وجلس عنده ساعة، وقيل إن الشيخ عبد القادر قال له : إتوصّى بالرعية فإنك تسأل عن ذلك يوم القيامة فبكى خاير بك بين يدى الشيخ"[٧].

"وقد شجعت الدولة العثمانية الطرق الصوفية فى مصر، ومنحتها بعض الامتيازات للطرق ولشيوخها منها الإعفاء من الضرائب والتوسع فى الأوقاف المرصودة على المنقطعين منهم، لذلك كان الصوفية فى مأمن من ظلم الحكام وبطشهم وهذا مما دعا كثيرًا من الناس إلى الانضواء فى جماعات الصوفية وكان الزهد والخلوة والورع والذكر والرضا بمواقع القضاء والاستسلام لما جرت به المقادير هى قيم الصوفية التى يتبعها غالبا العامة ويتأثرون بها ويلوذون أمام جبروت العثمانيين وعمق الأزمات الاجتماعية"[٨].

وقد بلغ عدد الطرق الصوفية التى أمكن إحصاء أسمائها ثمانين طريقة، بعضها طرق قائمة بذاتها ولها تاريخ طويل وبعضها مجرد فروع لفرق أكبر وأقدم فقد تفرقت الطريقة الأحمدية إلى ست عشرة طريقة والطريقة الشاذلية قد تفرع عنها أربع عشرة طريقة [٩] .

وقد استمرت أعداد الطرق الصوفية فى التزايد طوال العصر العثمانى نتيجة نشأة طرق جديدة كالطريقة البيومية التى نشأت فى حى الحسنية، فقد كان مؤسسها "على البيومى" فى بادئ الأمر أحد أتباع الطريقة الخلوتية، ثم واحدًا من أتباع الطريقة الأحمدية ثم أصبح بعد استقراره فى حى الحسنية مركزًا لطريقة جديدة، وبعد موته سنة ١٧٧٠م، بدأ المسجد الذى يحمل اسمه وكذلك مقبرته يشهد أن نشاطًا دينيًا هائلاً ترجم بعد ذلك إلى مولد يتردد عليه الكثيرون[١٠] وتكونت بذلك طريقة صوفية جديدة هى الطريقة "البيومية".

وقد كان لكل طريقة من تلك الطرق العديدة أزياؤها الخاصة وطقوسها أيضًا غير أن أهم ما كان يميز بينها "الأوراد"* الخاصة بها، فلكل طائفة وِرْدٌ أو حزب أنشأه شيخها، وحرص عليه أتباعه فى حياته وبعد مماته يرددونه فى الأوقات التى حددها لهم ويتلونه جماعة دون أن يتغيب عن تلاوته أحد، لأن مدد الشيخ فى ورده كما يقول الشعرانى ولهذا كان من أعظم ما يقع فيه المريد من سوء الأدب مع شيخه تغيبه عن تلاوة الورد الذى رتبه صباحا ومساء، وقد حتموا على المزيد إذا اضطره للتغيب ظرف قاهر أن ينبئ شيخه ليناقشه فيه الحساب، فإن كان تغيبه من غير عذر، وجب أن يؤنب نفسه أمام إخوانه. والاشتغال بالعلم ودراسة الدين لا يصلح قط أن يكون عذرًا يحتمى به من قَصَّر فى حضور مجالس الورد، بل لقد اعتبر بعضهم التغيب عن مثل هذه المجالس سببا يبرر طرد الشيخ للمريد الذى يقدم عليه وقد جرت العادة بأن يعتبر كل شيخ بورده فلا يأذن لأحد ممن يسلكون على يده أن يقرأ ورد غيره[١١] .

وقد كانت تلك الأوراد تقرأ بطرق جماعية فى مختلف زوايا الصوفية وقد كانت تلك الزاوايا تبنى لتعليم اتباع الطريقة الصوفية إلى جانب ضريح ولى من أولياء الله وكانت تجمع بين المدرسة والضريح[١٢] .

* الأوراد : ومفردها وِرْد، وهى ادعية يتجه فيها الصوفية إلى الله، يُسبح فيها الصوفية باسم الله، وصيغ مختلفة للصلاة على الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وهى على الجملة حافلة بآيات من القرآن الكريم، والكثير من فقراتها يتكرر مرات متعددة.

ولم يكن من حق أحد من الناس الانضواء فى سلك إحدى الطرق الصوفية إلا بعد أن يأخذ العهد على شيخها وقد كان لذلك العهد مراسيم معينة، فقد كان المريد" يتوضأ كأنه يستعد للصلاة ثم يتربع على الأرض أمام الشيخ ثم يتصافح الشيخ والمريد كما يحصل عند إبرام عقد الزواج، وهكذا يقطع المريد على نفسه العهد، بينما يغطى أيدى الاثنين طرف ثوب الشيخ ويردد المريد ما يقوله الشيخ الذى يبدأ بطلب الاستغفار ثم يتلو المريد "لا إله إلا الله الحى الباقى الديوم أعود إلى الله تائبًا طامعًا فى واسع رحمته ومغفرته وأعوذ به من خال أهل النار" ثم يسأله الشيخ" هل تعود إلى الله تائبًا"؟ فيجيبه المريد أعود إلى الله تائبًا، وأنا حزين لما فعلته ومصمم على عدم الارتداد إلى الكفر ثم يعيد بعد الشيخ وأسأل رحمة أرحم الراحمين ورسوله الكريم واسترشد طريقى إلى الله بشيخى وسيدى (ثم ذكر اسم شيخ الطريقة) فلا أُبدله أو أفترق عنه والله على ما أقول شهيد. ويكرر قسمه ثلاث مرات، بعدها يتلو الشيخ والمُريد الفاتحة معًا، ويختم المرُيد هذا الاحتفال بتقبيل يد الشيخ"(١٣).

وقد وصلت سلطة شيوخ الطرق على المريدين إلى حد بعيد، فيرى أحد كبار المتصوفة" أن المتصوف لن يخلص قلبه لله إلا برياضة الأخلاق، ورياضة الأخلاق لا تحصل بعد إلا بأن يروض نفسه على شيخ عارف بالله تعالى يسلم إليه قياده من غير أن يقيم عليه ميزان عقل أو نقل، فيسلك به الشيخ فى عالم الغيب بمخالفة شهوات النفوس"(١٤).

وقد كانت هناك آداب للمريد ينبغى أن يلتزم بها" فلا يباح للمريد أن يشرك بشيخه أحدًا من أقرانه، ومن الحمق غفران مثل هذه الخطيئة، إذ لم يقع لأحد من المريدين أن يسلك الطريق على يد شيخين، ومن هنا كان على المريد أن يؤمن بأن شيخه أقدر الناس جميعًا على تربيته وأن يتحامى الاستماع إلى وشاية أو ملامة توجه إلى شيخه ولو أجمع الناس على صدقها فإن تهيأت له هذه المرتبة، لزم شيخه وأبى أن يغادر زاويته إلى غيرها لاسيما وأن التنقل فى الزوايا، يشى برغبته فى التمتع بأطايب العيش، والإبقاء على هذا المريد خطيئة" (١٥).

وليس للمريد أن يجادل شيخه أو يلح فى سؤاله ومناقشته، أو يستفسر عن سر حنقه عليه وضيفه به، أو إيثار غيره عليه أو طرده من زاويته فإن جالس شيخه، وجب أن يكف عن كل حديث حتى يأذن له فى ذلك، وعليه ألا يقدم على زواج أو سفر أو يعتزم النهوض بمشروع أو غيره حتى يستأذنه فى ذلك، فإن أقدم على ارتكاب معصية سارع إلى الاعتراف على يديه وقبول ما يفرضه من وجه التكفير[١٦].

كما ينبغى على المُريد أن يفرغ إلى الله بكليته، فيفرغ نفسه عما سواه، ولا ينشغل إلا به ليفيض الله عليه من أنواره[١٧].

والمعرفة من وجهة نظر الكثير من الطرق الصوفية، معرفة ظاهرة تشمل علم الشريعة وأخرى باطنة تشمل علم الصوفية، وثالثة تجمع بين علم الظاهر والباطن، يقول "محمد بن أبى بكر السكندرى" ت سنة ٩٨٢ هـ عن المعرفة : أجلها علم التصوف، وأقلها علم الشريعة، وما عداهما من المعارف والعلوم فبين هاتين المرتبتين فكل علم وإن كان له مدخل فى باب القُربة ولكن القُربة التامة الكلية بالعلم الذى اختاره الصوفية وكان هذا التقسيم يمثل اتجاهًا معتدلاً عند الصوفية [١٨].

وقد اعتبر الصوفية فى العصر العثمانى أن المعرفة فطرية فى النفوس يولد الطفل مزودًا بها، وفى ذلك يقول أبو الحسن شمس الدين محمد بن عبد الرحمن" إن جميع ما علمه الإنسان قديمًا وحديثًا لا يتعدى علم الفطرة حتى علم الإلهام والكشف. ويرى "عبد الوهاب الشعرانى" إن معرفة الله مقطورة فى نفس الإنسان قبل أن تحل بالبدن فى عالم آخر غير عالمنا وهو عالم الأمر فأطلعها الله تعالى على وحدانيته فشهدت له بالوحدانية وتحققت بمعرفة ذاته وعندما حلت بالبدن نسيت هذه المعرفة التى فطرها الله عليها وحال البدن دون تذكرها فكان بمثابة كتاب حجب عنها نور الفكرة فأصبحت جاهلة بالله"[١٩].

أما عن موقف الصوفية من العلم والمعرفة، تلاحظ أنهم انقسموا إلى فريقين متباينين، فريق ينكر العلم والمعرفة ويرفضهما، وفريق يؤمن بأهميتهما.

أما الفريق الأول فقد وضع شيوخهم "آدابًا ألزموا بها كل من سلك على يدهم وكان بعضها يقضى بمحبة الجهل وعدم التعلم على يد معلم أو كتاب، وتجنب التفكير فيما يعرض للمريد من ظواهر أو يساور رأسه من خواطر وآراء وادّعوا بأن الزهد فى طلب الدنيا والاستهانة بها إذا صحبة الانقطاع للعبادة والتجرد للذكر والتهجد يتكفل بأن يسلم صاحبه إلى حضرته (سبحانه وتعالى) ومتى اتصل الفقير بربه أخذ عنه العلم والحكمة والدين رأسًا من غير وساطة واستمد منه القوة التى ترفعه عن كافة البشر وتجعل فى مقدوره إتيان الخوارق والكرامات"(٢٠).

وقد أخذ هذا الفريق من المتصوفة على الفقهاء والمتكلمين " استنادهم إلى العقل الجدلى الذى لا يقطع دابر الشك فى معرفة الله فالعقل البشرى لديهم قاصر عن الإحاطة بموضوعات عالم الغيب فتلك مجالها الذوق أو النور الإلهى الذى يقذفه الله فى القلب فتنكشف المعارف انكشافًا لا يبقى معه ريب، ومن لم يرزق الذوق لا يدرك اليقين فى معرفة الله والوصول إليه"(٢١).

ويروى الجبرتى عن أحد العلماء (على بن عبد الله بن أحمد العلوى ت ١١٩٩هـ -١٧٨٤م) الذى ألف ومهر فى علوم اللغة والحديث الشريف، والصرف، والأدب، والشعر والفلك، ولكنه عندما اتصل بأحد شيوخ الطرق الصوفية وقَرّبهُ وأدناه ولازمه طلب الشيخ جمع كل مؤلفاته فجمعها وأحرقها وانعزل عن الناس(٢٢).

ولما كان ادعاء هذا النوع من التصوف أمرًا ميسورًا لكل إنسان، وكانت روح العصر تكفل لمدعى التصوف وافر الاحترام وبالغ التقدير فقد كثر مدّعو الطريق فى هذا العصر وتهيأ لهم سلطان واسع النطاق، وتغلغل نفوذهم فى شتى الطبقات ومختلف الهيئات وأضحى لهم من المريدين والاتباع كثرة يستعبدها سلطان الشيوخ استعبادًا فادحًا(٢٣).

ولقد بالغت تلك الطرق الصوفية فى أداء الكثير من الطقوس الغريبة ويروى أحد الرحالة ما كانت تقوم به إحدى الطرق الصوفية (العيساوية) حيث كانوا يجتمعون ويضربون بالدفوف، ثم يقوم بعضهم بأداء رقصة غريبة هاتفين بهتافات

غريبة كذلك، "ولم يشهد رقصهم انتظاما أو اتزانا، وكان يبدو أن الواحد منهم يؤدى رقصة مجنون محركًا جسده طلوعا ونزولا قبل أن يدور حول نفسه، ثم يحرك ذراعيه بطريقة غريبة ويقفز ويصرخ، فلو أن غريبًا كان يشاهد رقصهم دون أن يعلم مسبقا أنهم يؤدون رقصة دينية انفعلوا فى أدائها لاعتقد أن هؤلاء الدراويش الراقصين يحاولون جاهدين التفوق على بعضهم فى أداء دور المهرج وتأتى طريقة لباسهم لترسخ هذه الفكرة فى الأذهان"(٢٤) ويعجب مشاهد آخر "من أولئك الذين يحملون لقب "ولىّ" فهم أولئك الذين ظهروا فى حياتهم كأكثر الناس بلاهة وأكثرهم حمقا وعنفا، وهم يقضون ردحا من النهار يأتون بألوف الحركات البهلوانية أو التشنجات العصبية" (٢٥).

ولقد هاجم الفقهاء والعلماء تلك الرقصات الصاخبة" فقالوا رقصهم نقص وسماعهم سفاهة وتواجدهم خفة من الرأس والقائل منهم هذا عن رسول الله كاذب فى ذلك ويتبوأ مقعده من النار" (٢٦).

ومع ذلك فقد كانت تلك الطرق الصوفية تؤكد ما تقوم به من رقصات بادعاء أنها مأخوذة عن النبى (صلى الله عليه وسلم) وعن كبار المتصوفة، بالإضافة إلى أن لها دلالات رمزية تتفق وأصول الدين.

أما النوع الآخر من الطرق الصوفية فهى تلك الطرق التى كانت ترى "أن قيم الصوفية الخالصة تتجه إلى المحافظة والتمسك بطريق أهل السنة فى فهم القرآن الكريم والحديث الشريف، وإنكار المتصوفة المنحرفين واتباع سبيل الكتاب والسنة، وتنهى طُلاب ومريدى التكايا والزوايا عن ارتكاب البدع والرجوع عن الذنوب بالتوبة والاستغفار، وهذا يتفق مع أهداف التربية الإسلامية خاصة الخلقية والنفسية التى تبتغى السعى نحو الكمال الخلقى وتزكية النفس وتدريبها على فعل الخير وكفها عن محارم الله وطريقها فى ذلك العبادة وذكر الله وفعالية الهواجس والوساوس التى تنأى بالإنسان عن منهج الله تعالى" (٢٧).

ويرى الشعرانى أن التصوف الحق هو العمل بالكتاب والسنة والعلم بهما، "فمن علم بما علم تكلم كما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده" [٢٨].

تربية الجند

أشرنا فى فصل سابق إلى النظام العسكرى لمصر فى العصر العثمانى والذى كان يعتمد فى الفترة المبكرة من العصر العثمانى على وجود الحامية العثمانية بفرقها المتعددة والتى كانت تصل إلى مصر بعد أن تكون قد أعدت إعدادًا كاملا فى الدولة العثمانية.

ولكن ومع مرور الزمن، أصبح وجود فرق الحامية العثمانية فى مصر وجودًا دائمًا بسبب ارتباطها بالمجتمع المحيط بها فى علاقات مصاهرة وعلاقات تجارية، وغيرها، وقد حرص الجند العثمانى تبعًا لذلك على إلحاق أبنائهم بالأوجاقات كنوع من وراثة السلك العسكرى حتى أصبحت مسألة وراثة الوظائف العسكرية من الوسائل المعروفة للالتحاق بالأجاق وصارت أمرًا طبيعيًا وحقًا مكتسبًا.

وبالإضافة إلى ذلك فقد تمكن بعض الأشراف من اقتحام ميدان الخدمة العسكرية فكانوا يُدخلون أبنائهم وهم صغار زمرة العسكر، لما لهم من امتيازات ومكانة كبيرة [٢٩].

أما بالنسبة للمماليك، فقد رأينا كيف أصبحوا- بعد انهيار دولتهم - يكوّنون إحدى فرق الحامية العثمانية غير أنهم مع استمرار التدهور فى أوضاع الحامية وعلاقتها بالوالى وعلاقتهم جميعا بالدولة، أهم القوى الفاعلة والمؤثرة فى النظام العسكرى المصرى.

وعلى هذا الأساس فقد تكونت العديد من البيوت المملوكية الكبرى التى كانت تتكون حول أحد كبار الأمراء المماليك، وقد حرص هؤلاء الأمراء من المماليك على استمرار تدفق المماليك لتجديد قوتهم من ناحية، ولمواجهة الدولة بتلك القوى المنظمة والمدربة إذا لزم الأمر [٣٠].

وقد كان هؤلاء المماليك يتم خطفهم أو شراؤهم بواسطة تجار الرقيق ليتم بيعهم بعد ذلك، فى أسواق معدة لذلك، وكان من المنطقى أن تتنوع الأصول الدينية واللغوية والثقافية لهؤلاء المماليك الصغار، ولذلك فكان من الضرورى أن يحظى هؤلاء المماليك بنوع من التربية يوحد بينهم من ناحية، ويعدهم للحياة فى مجتمع عربى إسلامى من ناحية ثانية، ثم ليهيأهم للدور العسكرى الذى سيقومون به من ناحية ثالثة.

فكانت تربية المماليك تبدأ مع حضور المملوك صغيرًا إلى مصر، حيث يرسل إلى القلعة وهناك يُقسم المماليك حسب أجناسهم وينزلون فى طباق يضم أبناء جنسهم وكان يخصص لكل طباق عددًا من الفقهاء والمؤدبين الذين يقومون بتعليمهم اللغة العربية، والخط، والقرآن وأحكام الدين، وآداب الشريعة [٣١] ، ومنهم من كان يتعلم اللغة التركية، فإذا ما أتقن المملوك هذه المبادئ من العلوم، وأدرك سن البلوغ بدأ فى تعلم فنون الحرب والقتال، وهى الرمى بالسهم واللعب بالرمح وركوب الخيل وأنواع الفروسية بمهاراتها المتنوعة والمتعددة[٣٢] بالإضافة إلى العديد من التدريبات البدنية واستعمال الأسلحة النارية [٣٣] .

وإذا ما انتهى المملوك من هذه المرحلة بنجاح يكون قد بلغ الثامنة عشرة من عمره تقريبا وهنا يسمح له بالانضمام إلى الجيش وإرخاء لحيته وعندما يصل المملوك إلى درجة معينة من النضج يُعتق بموجب وثيقة تسمى "اعتاقية" وهنا فقط يحق له أن يقتنى مماليك جددًا، ويبقى المملوك فى خدمة أستاذه مقيما على ولائه مهما علت رتبته والعلاقة التى تربط بين الأمير ومماليكه وبين هؤلاء المماليك فيما بينهم تقوم فى الحالة الأولى على علاقة التبعية والولاء، فالأمير أستاذ مماليكه وهم أتباعه وفى الحالة الثانية يقوم على رابطة الزمالة أو ما يعرف فى الاصطلاح بالمملوكى باسم "الخشداشية" [٣٤] .

وإذا كان الأجناد والمماليك قد أعدوا إعدادًا خاصًا لشئون الحرب والقتال، فقد كانوا أيضًا أداة للحكم والإدارة وساهموا بنصيب وافر فى الإدارة المركزية بالعاصمة والإدارة المحلية بالأقاليم، ويرجع ذلك إلى أن الفصل بين السلك المدنى

والسلك العسكرى لم يكن معروفًا فى ذلك الوقت، وقد ترتب على ذلك اكتساب الجند لخبرات مباشرة نتيجة احتكاكهم بالكتبة والحسبة وجامعى الضرائب، وغيرهم من الموظفين الإداريين الذين تعاملوا معهم بفعل توليهم مناصب الكشاف والملتزمين [٣٥].

وفى أوقات السلم والهدوء كان المماليك والجند يوثقون صلتهم بالعلماء والفقهاء والشيوخ ويتعلمون منهم ويحضرون مجالسهم الخاصة وحلقات العلم التى يعقدونها فى منازلهم.

ومن الملاحظ أن بعض أمراء العسكر كانوا نتيجة لتلك العلاقات على نصيب من الثقافة فاهتموا بالعلوم الدينية من تفسير وفقه وسيرة وقراءات كما اعتنوا بدراسة الشعر والنحو والأدب وقرأوا فى التاريخ الإسلامى والأنساب والتصوف. ويبدو أن نفرًا من هؤلاء الجند قد جاوروا فى الجامع الأزهر والمدارس الأخرى مثل مدرسة أزبك اليوسفى وغيرها، ولقد كانت العلاقات الطيبة التى ربطت الجند بالعلماء، مدعاة للجوء الجند إلى الجامع الأزهر إذا تعرضوا للاضطهاد أو للنفى من أوجاقاتهم، ليتدخل العلماء وطلبة العلم فى محاولة لإعادتهم إلى أو جاقاتهم[٣٦].

ومن كبار الأمراء المماليك الذين اهتموا بتلقى العلوم المختلفة" على بك الكبير الذى كان يطالع كتب الأخبار والتاريخ وسير الملوك المصريين، كما كان الأمير "إسماعيل بن إيواظ" على علاقة وطيدة بالشيخ حسن الجبرتى ورافقه فى الحج ثلاث مرات، وكان يحضر مجالس العلماء عبد الله الإدكاوى، ويوسف الدلجى، وقرأ على الشيخ حسن الجبرتى" تُحفة الملوك" فى المذهب الحنفى والمقامات الحريرية. وكذلك الأمير على اغا الذى كان يحب العلم، وحضر مع المؤرخ عبد الرحمن الجبرتى صحيح البخارى على الشيخ على العدوى فى المدرسة المحمدية التى أنشأها محمد بك أبو الذهب تجاه الجامع الأزهر. وكان الأمير أحمد أفندى الروزنامجى يحفظ القرآن حفظًا جيدًا وحضر فى الفقه والعلوم العقلية على شيوخ الوقت [٣٧].

كذلك شارك المماليك والجند فى الحركة الفكرية فى مصر فى العصر العثمانى وخاصة فى العلوم العقلية فقد كانت توجد بمصر مدرسة فلكية يتزعمها الأمير رضوان أفندى الفلكى وكان له طلاب كثيرون من المماليك قد ألفوا مؤلفات كثيرة فى علم الفلك، كما توفر الكثيرون منهم على دراسة الطب والبيطرة والمعادن(٣٨).

هذا إلى أن دور المماليك فى الحركة الفكرية لم يقتصر على العلوم العقلية بل تعداها إلى العلوم النقلية فنجد أن أحد هؤلاء الامراء المماليك هو أحمد كتخدا صالح يشرح كتابًا فى علم الحديث هو "فتح القدير بترتيب الجامع الصغير للسيوطى" (٣٩).

كما أهتم الجند بالالتفاف حول أصحاب الطرق الصوفية المنتشرة فى طول البلاد وعرضها وتزايد إقبالهم على دخول جماعات المتصوفة خاصة بعد التحاقهم بطوائف الحرف والتجار، تلك التى اندرجت تحت كثير من المشايخ والأولياء وكان الجند يحضرون الحفلات الخاصة بالطرق الصوفية ويقرأون الأوراد مما هيأ لهم ثقافة صوفية مناسبة (٤٠).

كما كان الكثير من الجند يهتمون باقتناء الكتب النادرة فى مختلف صنوف المعرفة السائدة فى ذلك الوقت وكانوا يوقفونها بعد وفاتهم على رواق الأروام بالجامع الأزهر لينتفع بها طلاب العلم (٤١).

كذلك أهتم الأمراء المماليك بإنشاء المدارس فقد أنشأ الأمير عثمان كتخدا مدرسته بالأزبكية ورتب فيها الدروس كما أعاد على بك الكبير ترميم المسجد الأحمدى بطنطا ورتب به الدروس كما أنشأ الأمير محمد بك أبو الذهب مدرسته الكبيرة تجاه الجامع الأزهر ووضع بها مكتبة كبيرة(٤٢)، سنشير إليها فيما بعد.

تربية النساء

يعد حق المرأة فى التربية والتعليم أحد الحقوق الثابتة التى أرستها مبادئ الإسلام، استنادًا إلى الآيات الكريمة التى وجهت خطابها للرجل والمرأة على سواء فى الحقوق والواجبات والتكاليف الشرعية، واستنادًا إلى "ما رواه البيهقى عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حيث قال "طلب العلم فريضة على كل مسلم" وقد اشتهر هذا الحديث بزيادة لفظ "ومسلمة" وقد وردت هذه الزيادة فى كتاب إحياء علوم الدين للإمام الغزالى، على أن هذه الزيادة ، إن كانت لم ترد فى الرواية فقد اتفق العلماء على أن كل ما يطلب من الرجل تعلمه، يطلب من المرأة كذلك[٤٣] . بالإضافة إلى أن بعض المحدِّثين يرون أن لفظ "كل مسلم" يعنى كل مسلم رجل أو امرأة.

ولذلك فلم تعدم النساء فى العصر العثمانى، فرصًا متنوعة للتعليم ولتولى بعض الوظائف الهامة وتكوين ثروات لا بأس بها.

وغالبًا ما كانت فتيات الأسر الميسورة، تبدو أن تعلم القراءة والكتابة، وحفظ القرآن الكريم فى معاقل الحريم وذلك عن طريق مؤدب خاص، غالبًا ما يكون ضريرًا، أو كبير السن[٤٤] وفى بعض الأحيان كانت الفتيات تتلقى تلك المبادئ على يد شيخة[٤٥]، مما يؤكد أن هناك بعض النساء قد امتهنت، التدريس.

كما كان هناك بعض العلماء يقومون بتأليف كتب مبسطة وسهلة للنساء حتى يسهل عليهن حفظها ودراستها. فالشيخ أحمد السُجاعى ت ١١٩٧هـ-سنة ١٧٨٣م يذكر أنه قام بشرح منظومة السنوسى فى التوحيد المسماة "بالحفيدة" للشيخ أحمد الملوى، لتوضيح ما خفى فيه من عبارات ليسهل على المبتدئين من النساء والصبيان فهمها[٤٦].

وبالإضافة إلى ذلك التعليم فى المنزل فقد كانت كثير من الأسر تسمح لفتياتها بالذهاب إلى الكتاتيب ومخالطة التلاميذ الأولاد الذين فى مثل سنهن غير أنه كان يتعين عليهن الانقطاع عن الكتاب متى ناهزن التاسعة من أعمارهن[٤٧].

ولم يكن محظورًا على النساء دخول الأزهر، أو حضور دروس الشيوخ به، ويروى الجبرتى عن امرأة عمياء كانت تحضر دروس الشيخ عبد الله الشرقاوى(٤٨)، ومن هنا فيمكننا القول إن عدم إقبال النساء على التعليم بالأزهر والانضمام لحلقاته، كان يعود إلى التقاليد الاجتماعية أكثر مما يعود إلى نظام التعليم الأزهرى الذى لم نعثر على أحد النصوص عن هذا النظام تحرّم على النساء أن يتعلمن فيه أو ينضمن لحلقاته.

وإذا كانت التقاليد الاجتماعية قد حدت من نشاط النساء التعليمى والتربوى فى الأزهر وغيره من المدارس، فلم تكن تلك التقاليد لتحول دون حضور النساء مجالس العلم التى يعقدها العلماء والشيوخ فى منازل الأعيان، فلقد كانت النساء تحضر مجالس العلم التى ينظمها الشيخ محمد مرتضى الزبيدى لدراسة الحديث، وكان الشيخ يحرص على تسجيل اسماء جميع الحاضرات ويجيزهن لرواية ما سمعنه من دروس(٤٩) .

ولم يتوقف اهتمام المرأة فى مصر فى العصر العثمانى عند حدود ما يتاح لها سماعه من دروس فى العلوم الدينية " فقد كان بالقاهرة مدرسة شهيرة للطب فى المارستان المنصورى، تلك المدرسة التى قام بالتدريس فيها الطبيب الذى حاز وحازت مؤلفاته شهرة كبيرة وهو "داوود الإنطاكى "الذى تخرج على يديه طلبة كثيرون اشتهر منهم "أحمد بن سراج الدين المعروف بابن الصائغ الشيخ الرئيس" الذى تولى مشيخة مدرسة الطب وتوفى سنة ١٠٣٦هـ - ١٦٢٦م فخلفته ابنته"(٥٠) التى لابد أن تكون قد حصّلت قدرًا لا بأس به من علوم الطب مما يسمح لها بتولى مشيخة مدرسته.

ولقد تمكنت بعض النساء من حفظ القرآن وتجويده على الأسس المتعارف عليها لدى علماء القراءات، بل ولقد حصلت بعض النساء على إجازة بقراءة القرآن بالقراءات العشر، ففى إحدى الإجازات (تعود إلى سنة ١١٢٠هـ - سنة ١٧٠٦م) نقرأ : "الحمد لله الذى جعل القرآن الكريم كنوز معانى دقائق حقائق العلوم، ورخّص لمن شاء من عباده بحفظ كتابه وألهمه العمل بشروطه وآدابه، لما روى عن

النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : أشراف أمتى حملة القرآن، وأصحاب الليل، وروى أنه قال : خيركم من قرأ القرآن وأقرأه.

جاءت إلىّ النجيبة الفاضلة اللبيبة الكاملة، من هى محفوظة بعناية المالك المتعال : الست "أسماهان" بنت المكرم محمد الفوّال وقرأت علىّ خاتمة كاملة من أولها إلى آخرها، واستجازتنى فأجزتها بأن تقرأ وتُقرئ فى أى مكان حلت وأى قطر نزلت بشرطهما المعتبرة عند علماء الأثر" (٥١).

ولاشك أن المرأة فى العصر العثمانى كان لها مجتمعها الخاص وأنشطتها الخاصة، فقد مارست بعض النساء التجارة، كما تولت بعضهن الوظائف العامة، وكانت لهن أموالهن الخاصة وحرية التصرف فى ملكيتهن.

فقد تولت السيدة "نفوسة" نظارة وقف على أغا أغاة دار السعادة وكان ضمن هذا الوقف قصر الأمير طاز الذى تحول إلى أول مدرسة للبنات فى عصر محمد على[٥٢].

وتدلنا مجموعة من الفرمانات على تولى النساء لمهمة جمع الأموال الديوانية فقد صدر فرمان، سنة ١٢٠٥هـ- ١٧٩٠م إلى السيدة "حفيظة خاتون" بتحصيل أموال ناحية شرنوب، وهو ما كان يتولاه قبلها محمد كاشف والأمير عبد الله. والفرمان يأمر المشايخ والفلاحين بالناحية السابقة الطاعة لها فى دفع الأموال الديوانية، ومرسوم آخر صادر من ديوان الدفتر دار المصرى بتولية نفيسة خاتون جميع الأموال الديوانية. وفرمان أخير بتوليه السيدة "هناى خاتون" جمع الأموال الديوانية بناحية منشية دهشور بالجيزة، مع التأكيد على الفلاحين والمشايخ بدفع كامل ما عليهم من أموال[٥٣].

ولقد شهد ميدان الالتزام فى الأراضى الزراعية - وهو من أهم مجالات النشاط الاقتصادى، كما سبقت الإشارة - دخول النساء بنسب كبيرة "ففى أواخر القرن الثامن عشر بلغ عدد النساء الملتزمات ٥٨٠ ملتزمة بنسبة تصل ١٣,٣٪ من مجموع الملتزمين فى مختلف أنحاء مصر، وهى نسبة كبيرة لم يكن يتقدم عليها

سوى العسكر والجند والعربان، كما وجدت بعض القرى كل ملتزميها من النساء مثل قرية "تلبانة"، بل كان لبعض النساء أكثر من التزام فى عدة قرى مختلفة(٥٤).

ونتيجة لتنوع الأنشطة الاقتصادية للعديد من النساء وتنوعها فقد اضطرت النساء إلى "استخدام، كاتب أو أكثر من كاتب، وربما عدد من الموظفين فى نفس الوقت، وفى كثير من البيوت كان يوجد حجرة خاصة بالكاتب تقع أسفل مسكن الحريم" لكى يسهل على الكاتب تلقى الأوامر الخاصة بإدارة العمل من سيدته(٥٥).

ولاشك أن أنشطة متنوعة بهذه الدرجة انخرطت فيها النساء أمر يؤكد ضرورة أن تكون أمام المرأة فرص للتعليم والتربية سواء بشكل منظم كما سبقت الإشارة أو بشكل غير منظم، فلا شك أنه قد اتيحت للنساء فرصة لكى يتولوا تعليم وتثقيف أنفسهن بما يمكنهن من إدارة تلك الأعمال وممارسة تلك الأنشطة بكفاءة واقتدار.

تربية طوائف الحرف

أشرنا فى فصل سابق إلى طوائف الحرف باعتبارها تنظيمًا اجتماعيًا وسياسًا ونقابيًا فى آن واحد، ويرى بعض الباحثين أن نشأة نظام طوائف الحرف تعود إلى العصر الفرعونى(٥٦)، بينما يرى آخرون أنها ترجع إلى العصر الرومانى ولم تكن موجودة قبل ذلك(٥٧).

وفى ضوء الظروف الاجتماعية والسياسية التى كانت سائدة فى العصر العثمانى، سواء فيما يتصل بالدولة كلها أو فيما يتصل بالطوائف المختلفة، فقد كان على كل طائفة من الطوائف المختلفة أن تقيم لنفسها نوعا من التعليم يهدف فى الأساس إلى "المحافظة على مستوى الحرفة وإيجاد التقاليد الراسخة فى الصناعة"(٥٨) التى تعد أساس الكيان الاجتماعى للطائفة.

وقبل أن يتجه الطفل إلى تعليم الحرفة، كان عليه أن يلتحق بأحد الكتاتيب المنتشرة فى جميع أحياء القاهرة لكى يتعلم مبادئ القراءة والكتابة ويحفظ ما يتيسر من القرآن الكريم، وعندما يصل الطفل إلى سن الثامن تقريبًا يبدأ فى تعلم المهنة فى الطائفة التى نشأ فيها.

ويمكن تشبيه نظام طوائف الحرف من الوجهة التعليمية بما يسمى اليوم بنظام "التلمذة الصناعية"، وهو نظام يعتمد على تعلم فنون الحرفة وأصولها فى موقع العمل نفسه، وفى ظروف الانتاج الطبيعية نفسها. وكان الصبى يلتحق لدى أحد الأسطوات كى يتعلم أصول الحرفة، وله عليه واجب الطاعة والاحترام، وعلى المعلم نحو الصبى واجب تعليم الحرفة التى يزاولها، ولكل معلم عدد من الصبيان، لا يجوز له أن يتعداه، وتبلغ مدة تمرين الصبى فى بعض الأحيان سبع سنوات يؤدى بعد انقضائها امتحانًا ليرقى إلى مرتبة العريف "الصنايعى" وفى هذا المتحان تختبر مهارة الصبى فى ممارسته لحرفته، حيث كان يكلف الصبى بصنع قطعة من النسيج مثلا، إذا كان ذلك فى طائفة النساجين، ثم يقدمها للمعلم الذى يفحصها مع المتقدمين من أعضاء الحرفة ويحكمون على مقدار مهارة الصبى، ويعلن ذلك فى حفل كبير برئاسة شيخ الحرفة(٥٩).

وكان للتربية فى طوائف الحرف ثلاث مراحل على الطالب أن يجتازها، وهذه المراحل هى : "مرحلة الصبى، والعريف (الصنايعى)، ثم مرحلة الأسطى (الرئيس)(٦٠).

وكان الالتحاق بكل مرحلة من تلك المراحل يتم وفق مراسيم وطقوس معينة، واختبارات كان على الطالب أن يجتازها، وتبدأ كل مرحلة بحفل معين وكانت تلك الحفلات هى (٦١) :

أ – حفل الالتحام : ويتم عند انضمام الصبى إلى الطائفة وفى ختامه يصبح الطفل صبيًا لدى الأسطى.

ب - حفل العهد : وفيه يلقى الأسطى بأسئلة يجيب عليها ثم يلقى عليه بعض النصائح ثم يتلو عليه القسم.

جـ - حفل الشدّ : وفيه يدخل العامل سياج الطائفة ويصبح صنايعى أو مشدود وعند نهايته يناشد الطالب الحشد أن يطلبوا من الشيخ أن يستجيب لطلبه ويقبله عضوًا بالطائفة، بعد قراءة الفاتحة الكبيرة ثم يتوضأ ويصلى ثم يعقد فى حزامه أربع عقد : واحدة لكبيره هو، وواحدة لكبير كبيره (الجد)، وثالثة للطائفة، والرابعة لإمام العلوم "على ابن أبى طالب" رضى الله عنه.

د - حفل الإذن : وبعده يحصل الصنايعى على ترخيص بمزاولة المهنة، وتعليمها ويصبح بذلك اسطى.

وهناك حفالات أخرى للترقى بعد ذلك حتى منصب شيخ الطائفة وإن كانت تلك الحفلات وهذا الترقى لم يكن ذو طابع تربوى تعليمى، وإنما كان متوقفا على العلاقات بين مراكز القوة داخل الطائفة، وعلاقة الطائفة بالمجتمع الخارجي.

وكانت تلك الحفلات إلى جانب مختلف أمور الحرفة تتم تحت إشراف شيخ الحرفة الذى كان عليه الإشراف على تعليم الصبية، وتوفير المواد الخام اللازمة، والتأكد من إخلاص الاسطوات فى تعليم الصبية، وكان له حق معاقبه المقصرين منهم.

ويتضح من طبيعة حفلات الترقى التى سبقت الإشارة إليها، تأثير الطرق الصوفية، حيث كانت هناك علاقات وثيقة بين طوائف الحرف، والطرق الصوفية، حيث دخلت بعض تلك الطوائف بأكملها فى رعاية بعض الطرق الصوفية وأصبح أفرادها من أتباع تلك الطرق.

تربية الأقباط

تبدأ أولى الخطوات التعليمية بالنسبة للأطفال الأقباط فى محيط الأسرة حيث يلقن الطفل المبادئ المسيحية العامة، وبعد ذلك يرسل الطفل إلى الكُتَّاب وهو

تقريبا نفس النمط الذى يسير عليه الطفل المسلم مع ملاحظة اختلاف الديانة، ويرتبط وجود الكتاتيب القبطية إلى حد كبير بالكنائس والتجمعات القبطية [٦٢].

فقد كان "الهدف من إنشاء الكتاتيب القبطية هو نفس الهدف الذى أنشئت من أجله الكتاتيب الإسلامية ففيها يدرس الطفل بمبادئ القراءة والكتابة باللغة العربية، ثم يدرس الإنجيل[٦٣] وبعض التعاليم الدينية المسيحية وأحيانا مبادئ اللغة القبطية، كما تهتم الكتاتيب القبطية بتلقين الأطفال مبادئ الحساب لتفتح أمامهم مجالات الالتحاق بالإدارة المالية، ذلك الباب من الإدارة الذى عمل الأقباط على احتكار ألوان معينة منه، وهيئة التدريس فى هذه الكتاتيب بسيطة إلى حد كبير ومتشابهة مع مثيلتها فى الكتاتيب الإسلامية إذ يقوم على تعليم الأطفال مؤدب الأطفال يساعده فى ذلك العريف" [٦٤].

وتفتح الكتاتيب القبطية أبوابها للبنين والبنات منذ سن صغيرة بلا تمييز ولكن رغم ذلك فقد لاحظ علماء الحملة الفرنسية أن نسبة الفتيات اللاتى يذهبن إلى الكتاب فى الوجه القبلى أكبر بكثير من مثيلتها فى القاهرة ولا تنقطع فى الصعيد عن الذهاب للكتاب حتى يبلغن الثامنة أو التاسعة من العمر[٦٥].

وفى الريف وجدت كتاتيب للأقباط، وكانت هذه الكتاتيب فى معظم الأحيان توجد داخل الكنائس الموجودة بالقرى، التى يوجد بها أقباط، وكان التعليم فى كتاتيب الأقباط فى القرى يقوم كذلك على تعليم أبناء الأقباط القراءة والحساب إلى جانب تعليمهم مبادئ الدين المسيحى، وكان التركيز فى هذه الكتاتيب على الحساب كبيرًا، وذلك راجع إلى طبيعة اشتغال معظم الأقباط فى ذلك الوقت بإدارة الشئون المالية، والإشراف على بعض الصناعات التى كانت منتشرة فى الريف.

وليست هناك أية إحصاءات يمكن الاستناد إليها فى تقدير عدد هذه الكتاتيب وعدد المترددين عليها، ولكن أحد الرحالة الأجانب الذى زار مصر فى منتصف العشرينيات من القرن التاسع عشر ذكر أنه يوجد كُتَّاب واحد على الأقل فى كل قرية من أمهات القرى فى مصر[٦٦].

أما الإنفاق على تلك الكتاتيب فكان يأتى من الهبات والعطايا من المحسنين لاسيما الأوقاف المرصودة عليها، فقد خصص بعض الواقفين مبالغ سنوية من إيرادات أوقافهم لشراء ملابس وأحذية وطواقى لأطفال الكتاتيب(٦٧).

كما كان مؤدبو الأطفال فى تلك الكتاتيب يتعيشون من الأتعاب الضئيلة التى يُحصّلونها من تلاميذهم(٦٨).

وبالإضافة إلى الكُتَّاب فلقد لعبت الكنائس دورًا هامًا كمعهد للتعليم، فلم تكن الكنيسة مجرد دار للعبادة وإنما كانت مدرسة تعمل على تحقيق أغراض التربية المسيحية بمعناها الواسع، "فهى تعمل على تحقيق غرض الله من خلق الإنسان وهو أن يعبده ويحفظ وصاياه ليكون له نصيب فى ملكوت السماء، كما تعمل على إدماج المسيحى فى الحياة الكَنَسيّة بكل ما فيها من ورع وطهارة، كما كانت الصلوات التى تمارس فيها أداة فعالة فى تربية الوجدان، على أن الكنيسة كانت أيضًا ذات طابع اجتماعى فهى التى عملت على حماية الأسرة والطفولة"(٦٩).

أما فيما يتعلق بتعلم الأقباط للمهن المختلفة والتى كادت تكون وقفا عليها كمهن الصيرفة، والمساحة، وماسكى دفاتر الالتزامات وغيرها من المهن المتعلقة بإدارة وجباية الأموال، وهى مهن كان يغلب انتقالها من جيل إلى جيل بطريق التوارث، ولذلك فقد كان أبناء الأقباط بعد أن يقضوا السنوات الأولى من عمرهم فى تعلم مبادئ القراءة والكتابة فى الكتاتيب، فإنهم يلتحقون بخدمة آبائهم ومساعدتهم فى أداء أعمالهم المختلفة، مما كان يعنى فى النهاية أن يكتسبوا تلك المهارات عمليًا عن طريق الخبرة المباشرة مع العاملين فيها(٧٠).

وبالنسبة للغة التعليم والثقافة عند الأقباط، فنلاحظ إجماع الرحالة الأجانب والكتابات المعاصرة على أن اللغة القبطية قد اضمحلت إلى حد كبير، ولم تعد لغة حية، بل أصبحت لغة مُتحفية محفوظة فى المخطوطات القديمة، وغير متداولة على ألسنة الأقباط، وأن اللغة العربية قد أصبحت اللغة المستعملة بين الأقباط بل وفى مؤلفاتهم، وانحصر استخدام اللغة القبطية فى الكنائس جنبًا إلى جنب مع اللغة

العربية وبقى العديد من الكلمات ذات الأصل القبطى متداولاً، وأهمها أسماء الشهور حسب التقويم القبطى التى اعتاد المصريون جميعهم من مسلمين وأقباط على استخدامها لتنظيم شئون الرى والزراعة، وتقبلت الكنيسة القبطية ذلك بمرونة تحسد عليها[٧١].

وهناك عوامل عدة ساعدت على تمثل الأقباط للغة العربية وتوارى اللغة القبطية، أهمها سياسة التعريب التى سارت عليها الدولة الإسلامية منذ العصر الأموى، واعتناق الإسلام بين صفوف الأقباط، أضف إلى ذلك عامل المصلحة عند الأقباط ورغبتهم فى تعلم اللغة العربية من أجل تسهيل التعامل مع المسلمين وتوليهم الوظائف المهمة فى دولة إسلامية.

من ناحية أخرى شهد العصر العثمانى استمرار عمليات نسخ المخطوطات القبطية القديمة (المكتوبة باللغة العربية) ووقفها على الكنائس والأديرة، واقتناء صفوة الأقباط العديد منها، بالإضافة إلى تزايد عمليات البيع والشراء لهذه المخطوطات. ومن أهم موضوعات تلك المخطوطات فى العصر العثمانى علم الفلك والتقاويم القبطية، بالإضافة إلى الجغرافيا والتاريخ، كما درج الأقباط آنذاك على إعادة نسخ بعض المخطوطات الدينية والكتب المقدسة والقوانين المسيحية.[٧٢]

التعليم الشعبى

نقصد بالتعليم الشبعى، جميع أنواع التعليم غير المؤسسى والذى يتم بعيدًا عن المؤسسات الدينية ، أو السياسية، أو المهنية أو الصوفية، وإنما كان هذا التعليم يتم فى المنازل، وفى مجالس العلم التى لم تكن تحدها قيود التعليم المؤسسى ولا تقيدها أغراضه، وإنما كان دافعها الأساسى الرغبة المطلقة فى التعليم.

ولقد اتفقت أسس التعليم الشعبى مع المبادئ الإسلامية "التى تدعو إلى نشر العلم، وتعليمه إلى من يجهله حتى لا يكون حكرًا على طائفة معينة أو وقفًا على فئة قليلة من البشر"[٧٣].

ولقد لعب التعليم الشعبى فى العصر العثمانى دورًا كبيرًا فى علاج الكثير من نواحى قصور التعليم المؤسسى، وقد كان هذا التعليم يتميز بالمرونة الشديدة من حيث المواد التى تدرس فهو لم يقتصر على العلوم النقلية وإنما تجاوزها إلى العلوم العقلية بل إلى العلوم التى تعتمد على الآلات الدقيقة كالفلك.

كما كان التعليم الشعبى يلعب دورًا كبيرًا فى تجاوز الكثير من معوقات التعليم المؤسس كقصور الموارد المالية اللازمة لبناء المساجد والمدارس والكتاتيب وقصور الموارد المالية اللازمة للإنفاق على الطلاب ودفع مرتبات المعلمين[٧٤].

ومن الطبيعى أن يتم التعليم الاجتماعى للطفل فى المنزل حيث كان يتشرب النظام واحترام الأكبر سنا فى كل مكان أيا كانت الاختلافات فى المركز والطبقة، ولا يجب أن نتجاهل هذه الأساس الاجتماعى للتعليم، فهو الذى يحدد مسبقًا كل سلوك للتلميذ إزاء معلميه وموضوعات دراسته.

وفى منازل الأغنياء كانت المبادئ الأولى للتعليم الشعبى تبدأ على يد مرب أو شيخ زائر، ولم تكن تلك المبادئ تختلف كثيرًا عن المبادئ التى يتلقها الأقران فى الكتاتيب العامة. فقد كان التلميذ يُلقن كيف يرتل بعض أجزاء القرآن الكريم من الذاكرة وكان يتعلم مبادئ القراءة ذلك التعليم تتوقف إلى حد كبير على مستوى المؤدب وما يتقاضاه من أتعاب[٧٥].

"فقد كان الأثرياء ينفقون ببذخ من أجل تعليم أبنائهم حتى أن أحد الشيوخ عبر عن ذلك بقوله إنه يكفيه تعليم تلميذين من أبناء أحد متوسطى الثراء، تعليمًا خاصًا لكى يعيش عيشة مترفة"[٧٦].

كما كان النمط الغالب على تعليم النساء هو التعليم فى المنزل كما ستشير فيما بعد.

أما بالنسبة للعلوم العقلية والتى لم يكن هناك اهتمام كبير بها فى الأزهر، حيث أنها لم تكن تمهد لتولى مناصب التدريس والإفتاء والقضاء كالعلوم الشرعية، النقلية وغيرها من العلوم الدينية التى كرس العلماء فى الأزهر لها معظم اهتمامهم منذ القرن السابع عشر، فكان الذين يواصلون الانخراط فى دراسات كالرياضيات والفلك والتاريخ الطبيعى إنما يقومون بذلك جريًا وراء ميل خاص لا لمصلحة مهنية[٧٧]، ولذلك فقد كان من الطبيعى أن تزدهر تلك العلوم العقلية فى إطار التعليم الشعبى الذى نتحدث عنه.

ومن الضرورى أن نشير هنا إلى أنه لم تكن هناك قطيعة بين الأزهر وعلمائه وبين العلوم العقلية -كما هى الفكرة الشائعة - فلم يكن العصر قد عرف بعد ذلك الصراع بين العلوم العقلية والعلوم النقلية، كما أشرنا من قبل، ومن هنا فإننا نستطيع أن نقول "إن العلوم الرياضية وعلوم الطب والكيمياء والهندسة وغيرها قد قام بحمل عبئها كثيرون من رجال الأزهر. والذى يمكن أن يقال إن هذه العلوم كانت لا تدرس بصفة عمومية بالجامع الأزهر وعلى المستوى الذى درست به العلوم الشرعية وعلوم اللغة العربية وآدابها. فكان مرجع بقاء هذه العلوم ورواجها بين بعض طبقات الأزهريين بمصر والخارج إنما هو الاهتمامات الفردية والجماعية بهذه العلوم"[٧٨].

وكثيرًا ما كان الاهتمام بتلك العلوم يأخذ طابعًا فرديًا حيث يقوم الطالب بملازمة أستاذه، ويكون بمثابة ابنًا أو مساعدًا له، وقد كان التعليم فى هذه الحالة يتضمن مزايا عديدة، فبالإضافة إلى المادة الدراسية المستهدفة كان الطالب يتعلم إلى جانبها كثيرًا من القيم بشكل مباشر من استاذه كالدأب والمثابرة والتواضع، بالإضافة إلى الربط المباشر بين العلم والعمل، إلى جانب كثير من الخبرات الاجتماعية الأخرى.

وبالإضافة إلى هذه الحلقات، كانت تعقد حلقات درس أخرى فى بيوت بعض الأمراء والأعيان، ومن ذلك تلك الحلقات التى كان يعقدها الشيخ محمد مرتضى الزبيدى فى بيوت بعض الأمراء والأعيان والتى كان يدرس فيها الحديث، وكان الزبيدى يصطحب معه خواص طلبته والمقرئ والمستملى وكاتب الأسماء، وكان الأولاد والبنات والنساء يستعمون إلى هذه الدروس من خلف ستار، وبعد الانتهاء من الدروس يكتب الكاتب أسماء الحاضرين والسامعين بما فيهم النساء والصبيان والبنات ويحدد اليوم والتاريخ ثم يكتب الزبيدى تحت ذلك "صحيح ذلك"[٧٩] .

ومن العلماء الذى قاموا بتدريس الفلك والرياضيات فى مصر الشيخ مصطفى الخياط ت ١٢٠٣هـ-١٧٨٩م. الذى كان يعمل بالخياطة والذى أخذ عنه كل من رضوان أفندى الفلكى ويوسف الكلارجى وحسن الجبرتى، وكان يقوم بتدريس الفلك الطلبته فى محله[٨٠] .

ومن أشهر البيوت التى صارت دورًا للتعليم فى مصر فى العصر العثمانى بيت الشيخ حسن الجبرتى، وبيت الشيخ أحمد الدمنهورى، وبيت الشيخ منصور المنوفى، وبيت الشيخ حسن العطار حيث كان يدرس الأدب والجغرافيا والتاريخ[٨١].

مثال ذلك ما يذكره الجبرتى فى ترجمته للشيخ محمد بن إسماعيل النفراوى المالكى ت ١١٨٥هـ ١٧٦١م حيث يقول" ولما بلغ المنتهى فى العلوم المشهورة تاقت نفسه للعلوم الرياضية، فأخضره والده للشيخ الوالد (حسن الجبرتى والد المؤلف) سنة إحدى وسبعين ومائة وألف (١٧٥٧م) والتمس منه مطالعته عليه، فأجابه إلى ذلك ورحب به، ولما رأى ما فيه من الذكاء والنجابة والقوة الاستعدادية والجد فى الطلب اغتبط به كثيرًا وصرف إليه همته، وأقبل عليه بكليته وأعطاه مفتاح خزانة بالمنزل يضع فيها كتبه ومتاعه، واشترى له حمارًا ورتب له مصروفا وكسوة، ولازمه ليلاً ونهارًا ذهابًا وإيابًا، حتى اشتهر بنسبته إليه، فكان يرسله فى مهماته وأسراره إلى أكابر مصر وأعيانها. وتلقى عنه فن الميقات والهيئة والهندسة، وهداية الحكمة فى أقل زمن مع التحقيق" [٨٢] .

وتذخر الكتب المعاصرة بذكر العديد من الأمثلة للطلاب الذين لازموا شيوخهم وأخذوا عنهم، والمقصود بالملازمة هنا، ملازمته فى حياته الاجتماعية العادية، ومتابعته فى المجالس التى يحضرها، وهكذا.

وبخلاف هذه الملازمة الفردية من طالب لشيخه، كانت تعقد كثيرًا من الحلقات العلمية فى المعقول والمنقول خارج الأزهر، ومنها حلقة داوود الإنطاكى (الطبيب الشهير)، فلقد كان للشيخ داوود الذى ارتحل إلى مصر سنة ٩٦٩هـ-١٥٦١م حلقة فى العلوم الطبيعية والطب والحكمة وقد تتلمذ على يديه بعض رجال الجامع الأزهر ومن أشهرهم قاضى القضاة الشيخ شهاب الدين أحمد ابن محمد الخفاجي، وقد اتخذ الشيخ داوود من إحدى حجرات المدرسة الظاهرية بالقاهرة مقرًا لاجتماعه بتلامذته ومصحة لعلاج الناس[٨٣].

أما إذا كانت حلقة العلم تضم عددًا من العلماء والشيوخ، يتدراسون فيما بينهم ويتجادلون ويتناظرون، فإنها فى هذه الحالة تكون مجلس علم أو ندوة علمية" وقد عرف تاريخ التربية الإسلامية المجالس العلمية التى كانت تعقد فى منازل العلماء وقصور الحكام، وكانت هذه المجالس تُثرى الحياة الثقافية، كما كانت تفيد التربية الإسلامية، بما كان يُطرح فيها من آراء ويناقش من موضوعات، وغالبية الحاضرين فى هذه المجالس كانوا ممن لهم تأثير فى مسار التربية لأنهم (علماء أو حكامًا) ذوي علاقة بها تدريسًا أو تأسيسًا، وكانت هذه المجالس تعكس إلى حد كبير السمة العامة للعصر ولاهتمام العلماء[٨٤].

ولم يخل العصر العثمانى فى مصر من مجالس العلم والتى كانت تعقد فى بيوت بعض العلماء والأمراء، ومن هذه المجالس ما ذكره عبد الغنى النابلسى الذى زار مصر فى أواخر القرن السابع عشر، حيث يذكر أن الشيخ زين الدين البكرى الصديقى، كان يعقد فى منزله مجلسا للعلم مساء كل يوم، وكان يحضر هذه المجالس بعض الأعيان والعلماء وتجرى بينهم المذكرات العلمية والمطارحات الأدبية إلى أن يمضى من الليل نحو الثلاث والأربع ساعات رملية[٨٥].

كما كان يعقد مجلسا للعلم فى قصر الأمير رضوان كتخذا الجلفى، وكان يحضر ذلك المجلس مجموعة كبيرة من العلماء، حيث كان يقع بينهم الكثير من المفاكهات والمداعبات، وكان يحضرها بعض العلماء من البلدان العربية والإسلامية وكثيرًا ما كان يقوم بعض العلماء بتسجيل ما يدور فى تلك المجالس من آراء وأفكار ومفاكهات ومدائح(٨٦).

وكان هناك مجلس آخر يعقد بمنزل على بك الدفتردار، ومن أشهر المناقشات التى دارت فى هذا المجلس، تلك المناقشة التى وقعت بين الشيخ الحسن بن على البدرى العوضى ت ١٢١٤هـ-١٧٩٩م، والشيخ أحمد بن يونس الخليفى ت ١٢٠٩هـ-١٧٩٥م. حول تفسير قوله تعالى"أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِيْنَ" * وقد ظهر الشيخ الحسن على البدرى العوضى على الشيخ الخليفى فى هذه المناقشة، وقد شرح هذه الآية بعد ذلك فى رسالة وقد أجازه الأمير المذكور بأن رتب له تدريسا بالمشهد الحسينى ورتب له معلوما بوقفه، ظل يقبضه حتى وفاته(٨٧).

وذكر الشيخ عبد الوهاب الشعرانى العديد من مجالس العلم التى كان يرتادها، والكتب التى كان يطالعها فى تلك المجالس.

ومنها حلقة العلامة شمس الدين الدواخلى، وقد درس فيها شرح المنهاج للجلال المحلى فى فقه الإمام الشافعى، وشرح جامع الجوامع لجلال الدين السيوطى فى الحديث، وكتب الحديث الستة الصحاح وهى : صحيحا البخارى ومسلم وسنن أبي داوود، وسنن النسائى، وجامع الترمذى وسنن ابن ماجه. بالإضافة إلى حلقة الشيخ الإمام نور الذين المحلى. كما حضر الشعرانى مجالس العلم التى كان يعقدها الشيخ نور الدين السنهورى الإمام فى الجامع الأزهر(٨٨).

---

* سورة "ص" آية ٧٥.

هوامش الفصل السادس

(١) محمد فؤاد كوبريللى، قيام الدولة العثمانية، مرجع سابق، ص ١٥٢.
(٢) عبد العزيز محمد الشناوى، الدولة العثمانية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٦٤.
(٣) المرجع السابق، ص ٥٩.
(٤) طاهر عبد الحكيم، الشخصية الوطنية المصرية، مرجع سابق، ص ١٠٩.
(٥) توفيق الطويل، التصوف فى مصر إبان العصر العثمانى (القاهر : الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٨٨)ص ٤٤.
(٦) طاهر عبد الحكيم الشخصية الوطنية المصرية مرجع سابق، ص ١٠٩.
(٧) محمد أحمد بن إياس الحنفى، بدائع الزهور، الجزء الخامس، مرجع سابق ص ٢١٥.
(٨) عبد العزيز محمد عطية، معاهد التعليم الإسلامى مرجع سابق، ص ٢١١.
(٩) توفيق الطويل ، التصوف فى مصر، مرجع ساق، ص ٧٥ وما بعدها.
(١٠) اندريه ريمون، فصول من التاريخ الاجتماعى للقاهرة، مرجع سابق، ص ٢٧٦.
(١١) توفيق الطويل، التصوف فى مصر، مرجع سابق، ص ٨٠.
(١٢) محمد عبد العزيز السيد "عمائر مدينة فوه فى العصر العثمانى" مرجع سابق ص ٢٧٨.
(١٣) إدوارد وليم لاين، عادات المصريين المحدثين وتقاليدهم مرجع سابق ص ٢٤٩.
(١٤) عبد الوهاب الشعرانى "الدرر المنثورة فى بيان زيد العلوم المشهورة" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ١٥٧، معارف عامة.
(١٥) توفيق الطويل، التصوف فى مصر : إمام التصوف فى مصر، العشرانى ، (القاهرة الهيئة العامة للكتاب، سنة ١٩٨٨) ص٧٦.
(١٦) المرجع السابق، ص ١.
(١٧) مصطفى بن الحسين الصادقى النقشبندى" المنهج الموصل إلى الطريق الأبهة" مخطوط بدار الكتب القومية رقم ١٩٣٤، تصوف.

وأيضًا : محمد بن على بن محمد الصديقى البكرى" المواهب الفتحية على الطريقة المحمدية" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٩٨٢ تصوف طلعت.

(١٨) عبد العزيز عطية" معاهد التعليم الإسلامى" مرجع سابق ص ٢٢٠.
(١٩) المرجع السابق، ص ٢٢١، ٢٢٢.
(٢٠) توفيق الطويل، التصوف فى مصر، مرجع سابق، ص ٥٥.
(٢١) أحمد محمود صبحى، التصوف ايجابياته وسلبياته (القاهرة : دار المعارف، سنة ١٩٨٤م) ص ٦٠.
(٢٢) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٣٠٤، ٣٠٥.
(٢٣) توفيق الطويل، التصوف فى مصر، مرجع سابق، ص ٨٥.
(٢٤) إدوارد وليم لاين، عادات المصريين المحدثين وتقاليدهم، مرجع سابق ص ٤٧٦ . ٤٧٧.
(٢٥) فيوتو، الموسيقى والغناء عند المصريين المحدثين، المجلد الثانى من كتاب وصف مصر (القاهرة : مكتبة الخانجى، ١٩٨٤) ص١٩٦.
(٢٦) محمد صفى الدين الحنفى "الصاعقة المحرقة" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ١٧٣٢، تصوف.
(٢٧) عبد العزيز محمد عطية" معاهد التعليم الإسلامى" مرجع سابق، ص ١٢٣.
(٢٨) برهان الدين الحلبى القاهرى "النصيحة العلوية فى بيان حسن طريقة السادة الأحمدية" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ١٠٩٤، تصوف.
(٢٩) عراقى يوسف محمد "الأوجاقات العثمانية فى القرنين السادس عشر والسابع عشر "رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس سنة ١٩٧٨، ص ٨٣.
(٣٠) عفاف مسعد السيد العبد "تاريخ مصر العثمانية سنة ١٩٢٣/١٠٧١هـ - ١٥١٧/ ١٦٦٠م من خلال مخطوط الروضة الزهية فى ذكر ولاة القاهرة المعزية لابن أبى السرور البكرى "دراسة وتحقيق، رسالة دكتوراه غير منشورة كلية الآداب جامعة الإسكندرية، سنة ١٩٩٢، ص ١٠٩.
(٣١) عبد الله محمد عزباوى "الحركة الفكرية فى مصر" مرجع سابق، ص ٧١.
(٣٢) سعيد عبد الفتاح عاشور، المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك، مرجع سابق، ص ١٤.

(٣٣) ليلى عبد اللطيف أحمد، الصعيد فى عهد شيخ العرب همام، مرجع سابق، ص ١٣٤.

(٣٤) عفاف مسعد السيد تاريخ مصر العثمانية "مرجع سابق"، ص ١٠٩.

(٣٥) عراقى يوسف محمد "الأوجاقات العثمانيه مرجع سابق، ص ٢٩٠.

(٣٦) المرجع السابق، ص ٣١١.

(٣٧) عبد الله محمد عزباوى "الحركة الفكرية فى مصر" مرجع سابق، ص ٣٧٢، ٣٧٣.

(٣٨) عراقى يوسف محمد "الأوجاقات العثمانية" مرجع سابق، ص ٣١٢.

(٣٩) أحمد كتخذا صالح مستحفظان "فتح القدير بترتيب الجامع الصغير للسيوطى" مخطوط بدار الكتب القومية رقم ٢٥٩، حديث.

(٤٠) عراقى يوسف محمد "الأوجاقات العثمانية" مرجع سابق، ص ٣١١.

(٤١) المرجع السابق، ص ٣١٢.

(٤٢)عبد الله محمد عزباوى "الحركة الفكرية فى مصر" مرجع سابق، ص ٧٤.

(٤٣) محروس سيد مرسى "تربية المرأة بين الفكر الإسلامى والغربى " رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة أسيوط، سنة ١٩٧٦، ص ٣٥.

(٤٤) ج. دى شابرول، دراسة فى عادات وتقاليد سكان مصر المحدثين، مرجع سابق، ص ٦٠.

(٤٥) عبد الله محمد عزباوى "الحركة الفكرية فى مصر "مرجع سابق،، ص ٦١.

(٤٦) أحمد السُجاعى "الدرة الفريدة فى شرح العقيدة المسباة ابلحفيدة" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٥٢١، علم الكلام.

(٤٧) محروس سيد مرسى "تربية المرأة" مرجع سابق، ص ٢٤٦.

(٤٨) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار "الجزء الرابع، مرجع سابق، ص ١٦١.

(٤٩) عبد الغنى النابلسى "الحقيقة والمجاز فى رحلة الشام ومصر والحجاز بدار الكتب القومية، رقم ٢٧٣، تاريخ تيمور.

(٥٠) المحبى، خلاصة الأثر، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٣٣٣.

(٥١) محمد بن بيومى المنياوى، "إجازة إلى تلميذته" أسماهان المقرئة بنت محمد الفوّال" مخطوط بدابر الكتب القومية، رقم ٣٩٢ قراءات.

(٥٢) آمال حامد المصرى "أزياء النساء فى مصر منذ الفتح العثمانى حتى محمد على" رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآثار، جامعة القاهرة، سنة ١٩٨٨، ص ٥١.

(٥٣) المرجع السابق، ص ٥٤.

(٥٤) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، الريف المصرى، مرجع سابق، ص١١٤.

(٥٥) ج. دى شابرول، دراسة فى عادات وتقاليد سكان مصر المحدثون، مرجع سابق، ص ١٠٩.

(٥٦) أمين عز الدين، تاريخ الطبقة العاملة المصرية حتى ثورة سنة ١٩١٩ (القاهرة: دار الكاتب العربى، د.ت)، ص٣١.

(٥٧) صلاح هريدى، الحرف والصناعات فى عهد محمد على (القاهرة : دار المعارف، سنة ١٩٥٨)، ص ١٤.

(٥٨) عبد الله محمد عزباوى "الحركة الفكرية فى مصر" مرجع سابق، ص ٦٧.

(٥٩) المرجع السابق، ص ٦٨.

(٦٠) أمين عز الدين، تاريخ الطبقة العاملة المصرية، مرجع سابق، ص ٣١.

(٦١) رؤوف عباس، تطور الحركة العمالية فى مصر (القاهرة : الهيئة العامة للكتاب، سنة ١٩٦٨) ص ص ٩، ١٠.

(٦٢) محمد عفيفى عبد الخالق، "الأقباط فى العصر العثمانى" رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، سنة ١٩٨٨، ص ٢٥٤.

(٦٣) كلوت بك، لمحة عامة إلى مصر، الجزء الثانى (القاهرة : دار الموقف العربى، سنة ١٩٧٦)، ص ٢٠٦.

(٦٤) محمد عفيفى عبد الخالق "الأقباط فى العصر العثمانى" مرجع سابق، ص ٢٥٥.

(٦٥) ج. دى شابرول، دارسة فى عادات وتقاليد سكان مصر المحدثين، مرجع سابق، ص ٢١.

(٦٦) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، الريف المصرى، مرجع سابق، ص ص ٢٥١، ٢٥٢.

(٦٧) محمد عفيفى عبد الخالق "الأقباط فى العصر العثمانى" مرجع سابق، ص ٢٥٦.

(٦٨) ج. دى شابرول، دارسة فى عادات وتقاليد سكان مصر المحدثين، مرجع سابق، ص ٦٢.

(٦٩) محروس سيد مرسى "تربية المرأة" مرجع سابق، ص ٤٦.

(٧٠) عبد الله محمد عزباوى "الحركة الفكرية فى مصر "مرجع سابق، ص ٦٣.

(٧١) محمد عفيفى عبد الخالق "الأقباط فى العصر العثمانى" مرجع سابق، ص ص ٢٥٧ . ٢٥٨.
(٧٢) المرجع السابق، ص ٢٦٠.
(٧٣) راضى إسماعيل عطا : مؤسسات تعليم الكبار فى الإسلام "مرجع سابق، ص ٦٤.
(٧٤) عبد المحسن عبد العزيز حماده، مدخل إلى أصول التربية، (الطبعة الثانية، الكويت : مطابع الوطن، سنة ١٩٨٤)، ص ٧٨.
(٧٥) هاملتون جب وهارولد بووين، المجتمع الإسلامى والغرب، الجزء الثانى ، مرجع سابق، ص ٢٧٠.
(٧٦) Gran, Peter: Islamic Roots of Capitalism 1840 University of texas press Austtin a London 1979, P.20
(٧٧) هاملتون جب، وهارولد بووين، المجتمع الإسلامى والغرب، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ٢٨٤.
(٧٨) عبد الجواد صابر إسماعيل "دور الأزهر فى مصر إبان الحكم العثمانى" مرجع سابق، ص ٢٣٦.
(٧٩) محمد سيد كيلانى، الأدب المصرى فى ظل الحكم العثمانى، مرجع سابق، ص ٢٨٩.
(٨٠) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ١٨١.
(٨١) عبد الله محمد عزباوى "الحركة الفكرية فى مصر" مرجع سابق، ص ٥٨.
(٨٢) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ص ٣٤ . ٣٥.
(٨٣) صابر عبد الجواد إسماعيل "متمع علماء الأزهر" مرجع سابق، ص ٢٦٨.
(٨٤) عبد البيع عبد العزيز الخولى، فى التربية الإسلامية، مرجع سابق، ص ٦٠.
(٨٥) عبد الغنى بن إسماعيل النابلسى "الحقيقة والمجاز فى رحلة الشام ومصر والحجاز، مخطوط، مرجع سابق.
(٨٦) عبد الله الإدكاوى "الفوائح الجنائية والمدائح الرضوانية" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ١٤٨٧، أدب.
(٨٧) عبد الله محمد عزباوى "الحركة الفكرية فى مصر"، مرجع سابق، ص ٨٥.
(٨٨) عبد الوهاب الشعرانى "لطائف المنن والأخلاق "مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٢١٥٢، تصوف.

الفصل السابع

الفكر التربوى وعوامل الاستمرار

مناهج التعليم

أشرنا سابقا إلى بعض العلوم والآداب التى دُرست سواء فى الأزهر، أو خارج إطار الأزهر، وما نود أن نؤكد عليه هنا أنه وإن كانت العلوم النقلية* هى التى لقيت اهتماما أكبر، وانتشارًا أوسع، إلا أن العلوم العقلية لم تختف وتضمحل فى العصر العثمانى وإن كانت لم تلق نفس الاهتمام الذى حظيت به العلوم النقلية.

ومن أهم أسباب هذا الانتشار والاهتمام بالعلوم النقلية، ذلك الصراع الضارى والمرير الذى كان كثيرًا ما ينشب بين الفرق المملوكية وبعضها البعض من جانب، وبينها وبين الدولة العثمانية من جانب آخر، ولا شك أن ذلك الصراع ألقى بظلال قاتمة على الحياة مما جعل العلماء يحاولون التمسك بسيرة السلف الصالح وعلومهم ومذاهبهم وطرائقهم فى الحياة عسى أن يجدوا فيها عزاء عما يعانونه من إحساس بفقدان الأمل فى المستقل.

وعلى الرغم من ذلك فإننا لا نستطيع أن نحدد على وجه الدقة قيمة وحجم العلوم العقلية فى العصر العثمانى فى مصر، ويعود ذلك إلى أسباب منها :- خروج أعداد هائلة من مخطوطات العصر العثمانى إلى مختلف أنحاء العالم تتخذ طريقها إلى مكتباته العامة أو إلى مكتبات الأفراد الخاصة، ولاشك أن معرفة محتوى تلك المخطوطات والحصول عليها أو على نسخ منها أمر يحتاج إلى جهود هائلة من الناحية الساسية والقانونية والمادية.

---

* العلوم النقلية : هى التى تتوقف مسائلها على النقل والرواية، بحيث إذا صحت الرواية وأعتمد النقل، صحت المسألة وأعتمدت، والاجتهاد العقلى يأتى بعد ذلك كعلوم الحديث والتفسير والفقه ونحوها (صابر عبد الجواد إسماعيل "دور الأزهر فى مصر" مرجع سابق، ص ٢٤٥).

والعلوم العقلية : هى التى تتوقف مسائلها على الحلول العقلية، كالمنطق والفلسفة والتوحيد والفلك والحساب والجبر ونحوها.

- حرص مؤلفو وكُتّاب العصر العثمانى على السجع فى كتابة عناوين كتبهم ومؤلفاتهم، مما جعل العنوان فى آخر الأمر غير دال مثلا :

كتاب "سفينة الراغب ودفينة الطالب"[1] وهو كتاب كبير الحجم يضم أبحاث متنوعة فى اللغة، والجغرافيا، والموسيقى والطب والصوفية، أما كتاب : "إتحاف رب البرية إلى معرفة الأمور الضرورية"[2] فهو مؤلف فى الطب بوجه عام. أما كتاب" تحفة الأحباب بإيضاح خفايا شرح منهج الطلاب"[3] فهو كتاب فى الفقه الشافعى. وهكذا نجد أن كثيرًا من العناوين التى تتصدر الكتب ليست ذات دلالة، ومن ثم فلا يمكن الاكتفاء بتصفح القوائم الببلوجرافية للمخطوطات.

أما السبب الأخير، فهو أن العصر العثمانى لم يعرف تنظيم وتحديد العلوم كما نعرفها الآن، ولذلك فقد يتضمن مؤلف فى التاريخ بعضًا من مسائل الفقه، كما تتضمن كتب الأدب بعض مسائل التفسير والتربية وهكذا، وهو أمر يجعل من تصنيف تلك المؤلفات أمرًا بالغ الصعوبة.

وعلى أية حال فقد عرف العصر العثمانى التأليف فى مختلف فروع العلوم العقلية -على الأقل تلك الفروع التى كانت معروفة فى عصور سابقة عليه- فقد عرف العصر العصمانى آداب البحث، وهناك العديد من الكتب التى تتناول تلك الآداب وتوضح الهدف منها وهو كيفية إثبات المنقول والمعقول بالدليل العقلى فى العلوم المختلفة، وكيفية الانتقال من تعليل إلى تعليل آخر "[4] وتحمل تلك المؤلفات على التقليد وترى" أن الاكتفاء به غير جائز، يؤدى إلى الركود وفساد القريحة"[5].

ويرى مؤلف آخر أن "هذا العلم كالمنطق يخدم العلوم كلها لأن البحث والمناظرة عبارة عن النظر من مختلف الجوانب إظهارًا للصواب وإلزاما للخصم، والمسائل العلمية تتزايد يومًا بعد يوم بتلاحق الأفكار والأنظار، فبتفاوت مراتب الطبائع والأذهان لا يخلو علم من العلوم عن تصادم الآراء وتباين الأفكار وإدارة الكلام من مختلف الجوانب للجرح والتعديل والرد والقول إلا أنه بشرائط معتبرة مشروط وبرعاية الأصول منوط، وإلا لكان مكابرة غير مسموعة، فلابد من قانون

يُعرف به مراتب البحث على وجه يتميز به المقبول عما هو المردود، وتلك القوانين هى علم آداب البحث"[٦].

كما ازدهر علم الفلك، وكان يدرس في الأزهر مع العلوم الدينية، كما أسس رضوان الفلكى - وقد سبقت الإشارة إليه - مدرسة لتعليم الفلك، وقد أخذ على يديه أغلب المشتغلين بالفلك ومنهم عدد غير قليل من علماء الأزهر[٧].

وقد استمر تدريس الطب والتأليف فيه، على نحو مشابه لما كان عليه الحال فى العصور السابقة، حيث كان يقوم المدرس - سواء فى الأزهر أو غيره من المساجد - بقراءة جزء معين من كتب الطب ثم يقوم بشرحه للطلاب وسؤالهم فيما شرحه وتوضيح ما عسر عليهم فهمه، كل هذا فى إطار نظرى، وبعد ذلك يتوجه الطلاب ومعلمهم إلى المارستان ليقوم بالشرح العملى لما سبق شرحه نظريًا[٨].

ولقد عرف العصر العثمانى تدريس الطب فى الأزهر كذلك ، حيث درَّس الشيخ أحمد الدمنهورى فى الأزهر كتابين فى الطب، كما درس الطب العملى فى المارستان المنصورى كما سبقت الإشارة إليه.

وكان "الشريف السيد قاسم بن محمد، يتولى مشيخة رواق المغاربة، ويقوم بتدريس الطب بالبيمارستان المنصورى فى نفس الوقت"[٩].

كما ظهرت العديد من مؤلفات الطب والتشريح للشيخ أحمد الدمنهورى والشيخ حسن العطار، والشيخ على الطحان.

اللغة العربية والتركية

من أهم الأفكار الخاطئة عن العصر العثمانى، وأكثرها شيوعًا وانشارًا فكرة استبدال اللغة العربية باللغة التركية فى المناهج وفى التعليم فى الأزهر وقد ترددت الفكرة كثيرًا حتى تعامل معها الكثيرون باعتبارها إحدى المسلمات فى

مصر فى العصر العثمانى، وهناك دراسة تقول "ويمكن إرجاع النكسة فى جميع مظاهر التقدم فى جميع نواحى الحياة إلى التطورات التى تلت الفتح العثمانى، وانتقال مركز النشاط العلمى إلى القسطنينية واستبدال اللسان العربى باللسان التركى فى حركة التأليف والكتابة والترجمة والتعليم[١٠].

ولكن الواقع ومن خلال قراءة العديد من الكتب التى تتناول تراجم علماء تلك الفترة ومن خلال الاطلاع على العديد من الوثائق والمخطوطات، نلاحظ أنه لم يحدث فرض للغة التركية أو حتى مجرد محاولة فرضها، بل إن الملاحظ" أن السيادة العثمانية لم تُغيّر الجهاز الإدارى القائم قبلها، بل أبقت عليه فاستمر يواصل عمله ويستعمل اللغة العربية فمع قصر اللغة التركية على بعض الفرمانات أو المراسلات والسجلات الخاصة بالعلاقة المباشرة مع السلطان وتنظيم أمور محصورة على الأجناد الأتراك"[١١].

ولذلك فلم يكن مألوفا أن يعرف موظفو وكُتّاب الروزنامة اللغة التركية فيروى الجبرتى "أن حسن قبطان قبض على المعلم واصف وحبسه وضربه وطالبه بالأموال، وواصف هذا أحد الكتاب المباشرين المشهورين ويعرف الإيراد والمصاريف ويحفظ الكليات والجزئيات ولا يخفى عن ذهنه شىء ويعرف اللسان التركى"[١٢].

ولم يكن هناك من العلماء والشيوخ من يعرف اللغة التركية إلا فى ظل ظروف خاصة يشير إليها الجبرتى باعتبارها أمرًا غير عادى "فالشيخ أحمد الجعفرى الجزولى قرأ كثيرًا من الرياضيات، ثم سافر إلى بلاد الروم (تركيا) وتعلم اللغة التركية ويبدو مما يورده الجبرتى أنه حتى امكانية تعلم اللغة التركية لم تكن متاحة فى مصر، فمعظم الذين يشير إليهم باعتبارهم تعلموا تلك اللغة يؤكد أيضا على سفرهم إلى بلاد الروم (تركيا) كالشيخ حسين بن شرف الدين الثورى الذى توجه لدار ملك الروم وأدرك بها بعض ما يريد وتعلم اللسان التركى"[١٣].

كما يورد الجبرتى ذلك الموقف ذا الدلالة "ففى جمارى الثانية سنة ١٢٠٢هـ-

سنة ١٧٨٨م أرسل الباشا فى عصر يوم الجمعة للمشايخ والوجاقلية وجمعهم وقرأوا عليهم فرمانا مضمونه الحث والأمر والتشديد على الأمراء القبالى وطردهم وأبعادهم، فلما فرغوا من ذلك تكلم الشيخ العروسى وقال أخبرونا عن حاصل هذا الكلام فاننا لا نعرف التركى"(١٤) . والملاحظ هنا أن ذلك الموقف كان قبل نهاية الحكم العثمانى لمصر بفترة قليلة، وكان قد مر أكثر من قرنين ونصف على السيادة العثمانية على مصر.

كما تؤكد الحقائق التاريخية أن الأتراك قبل العصر العثمانى قد أخذوا بالحروف العربية التى حلت محل الحروف "الأوغورية التركية" التى كانوا يكتبون بها قبل اعتناقهم للإسلام، كما اقتبسوا قدرًا كبيرًا من المصطلحات العربية(١٥) .

وقد حاول السلطان سليم الأول مدفوعًا بتحمسه الشديد للإسلام أن يجعل اللغة الإسلامية الأولى وهى اللغة العربية لغة قومية للأتراك، ولم يمنعه من تحقيقه هذا المشروع إلا المفتى(١٦) .

ولم يمنع ذلك أهل العلم والأدب الأتراك من دراسة اللغة العربية وتعلمها باعتبارها لغة القرآن الكريم والحديث الشريف والشرع الحكيم، وقد اعتبروها ضرورة ثقافية لا غنى لهم عنها(١٧) .

مناهج التعليم فى الأزهر

كان لكل أهل مذهب من المذاهب الأربعة عُمد، معينة من عُمد الأزهر لا يجلس للتدريس فيها غيرهم، ولو وقع لحصل الشقاق بينهم، ولكل شيخ من أهل المذهب عمود لا يتعداه، ولا يتعدى أحد عليه، لكن لا يشدد عليه ذلك كتشديد تعدى أهل مذهب على مذهب آخر، وكان المسئول عن ذلك شيوخ المذاهب أما إذا تفاقم الأمر فيرفع إلى شيخ الأزهر، وكان الشيخ يجلس أمام العمود والطلبة حلقة حوله، فإذا كثروا جلس على كرسى من حشب أو جريد وهم أمامه بلا تَحَلّق، فإذا جلسوا

ابتدأ الشيخ بالبسملة والحمد لله والصلاة على النبى، ثم يقرر لهم الدرس بالدقة وهم يقبلون عليه فى الورق ويسألونه ما بدأ لهم، وبعد ختم الدرس يقومون لتقبيل يده[١٨].

ولم يكن هناك قانون يحدد عدد الكُتب أو المواد أو المناهج التى يدرسها الطلاب وإنما كان الأمر متروكا للعديد من الموائمات الدينية والسياسية وغيرها[١٩]. فقد زاد الإقبال على دراسة المذهب الحنفى وتدريسه من الطلاب والشيوخ على السواء، فى فترة الحكم العثمانى، لأنه كان المذهب الرسمى للدولة العثمانية ولذلك فكانت دراسة المذهب الحنفى أمرًا هامًا لمن يرغب فى تولى وظائف القضاء والنيابة فى مصر.

وعلى الرغم من ذلك فقد ظلت دراسة المذاهب الإسلامية الأخرى قائمة فى الأزهر، ماعدا المذهب الحنبلى الذى لم يكن له جمهور كبير فى مصر.

وقد تميزت الدراسة فى الأزهر بالكثير من التسامح، فقد كان من حق الطالب أن ينتقل من حلقة إلى أخرى ومن شيخ إلى آخر دون أن يثير حفيظة أساتذته ويشير أحد الشيوخ إلى أنه تلقي علوم الفقه على ثمانية عشر شيخًا من شيوخ الشافعية وأحد عشر شيخًا من شيوخ المالكية، وشيخين من الأحناف، وشيخ واحد من الحنابلة[٢٠].

ولم يخل الأزهر من تدريس العلوم العقلية والرياضية فقد درس الشيخ أحمد الدمنهورى فى الأزهر أكثر من مائة وخمسين كتابًا فى مختلف العلوم منها فى العلوم العقلية : حساب الجبر والمقابلة، والهندسة والمساحة، والتقويم والهيئة السماوية والفلك، ووضع المزاول، والحكمة وأدب البحث، والطب.

كما درس الشيخ حسن الجبرتى فى الأزهر إلى جانب العلوم النقلية معظم تلك العلوم العقلية وإن كان قد أهتم اهتمامًا أكبر بالرياضيات التى درس منها وحدها ثمانية كتب[٢١].

أما العلوم الدينية فقد كانت لها الغلبة والانتشار بين أروقة الأزهر وحلقاته. وقد كانت هناك كتب للمبتدئين، وكتب أخرى للمتقدمين، فى علوم الفقه والتفسير والقرءات والحديث والمنطق. والمقام لا يتسع لذكر جميع الكتب التى كانت تدرس بالأزهر فى مختلف تلك العلوم، فأعدادها تفوق الحصر. ولكننا سنذكر تلك الكتب التى ألفها علماء معاصرون، مما ينفى عن المناهج الدراسية للأزهر فى تلك الفترة الجمود ونضوب معين التجديد.

فقد كان الطلاب المبتدءون يدرسون فى التجويد : تحفة الأطفال تأليف : سليمان الجذورى (كان حيًا فى سنة ١١٩٨هـ-١٧٨٤م)، وفى النحو، الأزهرية، تأليف : خالد بن عبد الله الأزهرى (ت ٩٠٥هـ-١٤٩٩م) وفى الفقه الشافعى، الإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع، تأليف : محمد الشربينى (ت ٩٧٧هـ-١٥٦٩م)، وفى الفقه المالكى، حاشية الشاذلى، تأليف : أبو الحسن الشاذلى (ت ٩٣٩هـ-١٥٣٢م)، وفى الفقه الحنفى، ضرر الإيضاح، تأليف : حسن الشرنبلالى (ت سنة ١٠٦٩هـ-١٦٥٩م) وفى المنطق، السلم المرونق، تأليف : الأخضرى (ت سنة ٩٨٣هـ-١٥٧٥م)[٢٢].

أما الطلبة فى المراحل المتقدمة فكانوا يدرسون فى التفسير، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تأليف أبو السعود محمد العماوى (ت ٩٨٢هـ-١٥٧٤م)، وتفسير الخطيب الشربينى، تأليف محمد الشربينى (سبق ذكره). وفى الحديث، الفتح المبين، تأليف: أحمد بن حجر الهيثمى (ت ٩٧٤هـ-١٥٦٦م)، والفتوحات الوهبية بشرح الأربعين النووية، تأليف : إبراهيم بن مرعى بن عطية (ت سنة ١١٠٦هـ-١٩٦٥م)، وفى الفقه الحنفى، فتاوى التمرتاشى، تأليف : فخر الدين بن عبد الله التمرتاش (ت سنة ١٠٠٤هـ-١٥٩٤م)، وفى الفقه الشافعى، فتاوى الرملى، تأليف : محمد بن حمزة المعروف بالرملى (ت سنة ١٠٠٤هـ١٥٩٤م) وفى فقه مالك، فتاوى الكفورى، تأليف محمد بن سليمان الكفورى (ت سنة ١١٧٠هـ-١٧٥٧م).

كل هذا بالإضافة إلى عشرات المؤلفات التراثية التى ألفت فى عصور سابقة، ومختلف المؤلفات فى علوم اللغة، وغيرها[٢٣].

أما عن مواعيد الدروس وأوقاتها ففى الغالب كان الطلاب يبتدءون بعد صلاة الفجر بدروس التفسير والحديث، وعلم الكلام ونحو ذلك، فإذا ما أشرقت الشمس عقدوا حلقات الفقه على المذاهب الأربعة، إلى أن يحين موعد الإفطار وتسلم جراياتهم من الخبز والفول أو غيره قبيل صلاة الظهر، أما بعد الظهر فيدرس الطلاب النحو والبيان والبديع، وبعد العصر دروس المنطق والحكمة والحساب والتاريخ والفلك، وبعد المغرب يكون هناك متسع لمختلف الفنون وللمناقشات الحرة[٢٤]. وبعد العشاء يفرغ الجامع الأزهر للتبتل والتهجد وصلوات القيام والأذكار.

علم التاريخ

يعتبر علم التاريخ من العلوم التى لقيت اهتمامًا كبيرًا، سواء داخل الأزهر أو خارجه، **فعندما حل العصر العثمانى بمصر، كان علم التاريخ قد صار علما راسخًا يؤدى دوره الحضارى فى خدمة المجتمع الإسلامى فيرصد واقعه** اقتصاديًا وسياسيًا وحضاريًا واجتماعيًا وتربويًا، ولقد تعددت المؤلفات التاريخية فى تلك الفترة وأصبحت تلك المؤلفات سجلاً حيًا للمجتمع[٢٥].

ولقد لعبت الحضارة الإسلامية دورًا كبيرًا فى ظهور وتطور علم التاريخ فى المجتمع الإسلامى بوجه عام، فلقد لَفَتَ القرآن الكريم أنظار المسلمين إلى أهمية "قصص الأولين" وبعد وفاة الرسول ظهرت الحاجة إلى تدوين الأحاديث الشريفة والاهتمام برواياتها.

وكان هناك أنماط متعددة من الكتابة التاريخية عند المسلمين منها : كتابة السير والمغازى، وقد أهتمت بسيرة الرسول (صلى الله عليه وسلم) وسيّر

الصحابة، كما أهتمت بالغزوات الإسلامية وأرخت لأحداثها وقادتها ونتائجها. وكان هناك أيضًا كتابة الأنساب التى أهتم بها المسلمون نتيجة لترحالهم ورغبة منهم فى تسجيل انتماءاتهم القبلية الأساسية، ثم كان هناك أيضًا تاريخ المدن والبلاد وهى الدراسة المعروفة بإسم "الخُطط" كما كان هناك التراجم والطبقات، والتى تسجل حياة العلماء والأمراء والشيوخ وغيرهم وأخيرًا كتابة الحوليات، التى تسجل أحداث الأعوام، عامًا بعد عام(٢٦).

ولقد استمرت حركة التأليف التاريخى فى مصر وفى العصر العثمانى لاهتمام عدد كبير من علماء مصر الكبار بعلم التاريخ وتأليفهم فيه، ولأن عددًا من الحكام كانوا يدركون أهمية علم التاريخ فى حياة الأمم والشعوب، فشجعوا العلماء على التأليف فيه حفظًا لوقائع عصرهم من الضياع(٢٧).

ومن الواضح أيضًا أن التاريخ كان أداة من أدوات الصراع السياسى فى مصر فى العصر العثمانى، فلقد كان على بك الكبير، كما كان يحدث أنصاره : أنه كان يريد بانفصاله عن الدولة العثمانية واستقلاله بمصر- أن يعيد سيرة المماليك العظام من أسرة قلاوون وخلفائهم الجراكسة(٢٨).

على أية حال فإن تلك الصراعات قد أدت فى النهاية إلى ثراء حركة التأليف التاريخى، وتنوعه، ومن هنا ففى عهد السلطان أحمد الثالث (سنة ١٧٠٣- سنة ١٧٣٠م) أدرك الصدر الأعظم إبراهيم باشا أهمية كتب التاريخ العربية، فألف لجنة من خمسة وعشرين باحثًا لترجمة المؤلفات التاريخية العربية إلى اللغة التركية وجعلها سهلة التداول(٢٩).

وهناك العديد من المؤلفات التاريخية التى كُتبت فى العصر العثمانى وتذخر بها مختلف مكتبات العالم، ولكننا هنا سنتناول ثلاثة من كُتاب التاريخ فى العصر العثمانى مؤكدين على المنهج الذى اتبعوه.

أحمد شلبى بن عبد الغنى وكتابة "أوضح الإشارات فيمن تولى مصر القاهرة من الوزراء والباشات". وقد اتبع المؤلف فى طريقة تدوينه للأحداث الطريقة

الحولية، حيث تبرز من البداية أن فكرة تدوين الكتاب قائمة أساسًا على تدوين أبرز أحداث مصر فى عهد كل وزير أو باشا، متبعًا فى ذلك الطريقة الحولية، حيث يذكر تولية الباشا وتاريخ قدومه إلى مصر، ومدة إقامته فيها بالسنة والشهر واليوم وتاريخ مغادرته البلاد، ثم يسترسل فى ذكر الأحداث المهمة التى وقعت فى عهد الباشا الذى يؤرخ لعهده، متبعًا الترتيب الزمنى للأحداث سنة، فشهرًا فيومًا، حتى إذا عُزل الباشا، يذكر تولية الباشا الذى أتى بعده بنفس الأسلوب، ويستمر فى سرد الأحداث دون أن يترك فترة بغير تسجيل ونستطيع أن نقرر أنه اتبع فى أسلوب تسجيله للأحداث، المنهج العلمى إلى حد كبير، سواء فى الحوادث التى عاصرها والتى لم يعاصرها، ففى تسجيله للأحداث التى لم يعاصرها، اعتمد فى تسجيلها على كتابات السابقين، مع مقارنتها بوثائق العصر، وقد جمع بين أكثر من مصدر ليستطيع ترجيح مختلف الآراء، أما بالنسبة للأحداث التى عاصرها، فقد سجلها كشاهد عيان لها مع إبداء رأيه ونقده لبعض الحوادث، ولا تكاد تخلوا صفحة من صفحات المخطوط من ذكر المصدر الذى استقى منه معلوماته التى دونها أو شاهدها بنفسه، كالعبارات التالية : وأخبرنى رجل مغربى، ورأيت بعينى أم رأسى، ثم أنى توجهت له فرأيته واقفًا، ولقد أخبرنى من أثق به غير الواحد، وهكذا. ومن الواضح أن أحمد شلبى كانت تربطه صلات وطيدة بالجند والحكام مما انعكس على كتابته التاريخية، من حيث وقوفه على الكثير من تفاصيل الحكم، والإدارة[٣٠]. وقد رجعنا إلى الكتاب أكثر من مرة فى الفصول التى تدرس الأحوال السياسية والاقتصادية والاجتماعية فى مصر.

أما المؤرخ الثانى الذى نود الإشارة إليه فهو، محمد بن أبى السرور البكرى وهو ينتمى إلى أحد أكبر بيوت الأشراف فى مصر، وهو البيت البكرى وقد كتب ابن أبى السور ما يزيد على سبعة عشر كتابًا فى التاريخ، وقد كان انتماؤه إلى أحد بيوت الأشراف أمر ساعده على الاتصال بالولاة وكبار الأمراء والجند، مما جعله يرى الأحداث عن قرب بل ويشارك فى صناعة تلك الأحداث فى كثير من الأحيان، كما سيتضح فيما بعد.

وقد رجعنا إلى بعض أهم كتب بن أبى السرور البكرى، ولكننا هنا سنشير إلى أهم تلك الكتب وهو كتابه "الروضة الزهية فى ذكر ولاة مصر والقاهرة المعزية".

وقد تناول البكرى فى كتابه تاريخ مصر منذ العصر العثمانى سنة ٩٢٣هـ/ سنة ١٥١٧م حتى أحداث عام سنة ١٠٧١هـ/ سنة ١٦٦٠م، أى ما يصل إلى حوالى قرن ونصف من الزمن، وهى فترة طويلة نسبيًا من الناحية الزمنية لم يكن البكرى معاصرًا لها بأكملها، خاصة فى المرحلة التى سبقت عصره والمتمثلة فى القرن السادس عشر وبالرغم من ذلك فقد كان المؤلف دقيقًا فى تسجيل أحداث هذه المرحلة معتمدًا فى تدوينها على المصادر المعاصرة لها والموثوق بها. مما يجعل تاريخ البكرى لها لا يقل فى قيمته العلمية عن المرحلة التى عاصرها، وسجل أحداثها عن قرب وكان شاهد عيان لها، وقد اعتمد البكرى على مصدرين رئيسيين هما: "بدائع الزهور فى وقائع الدهور" لمحمد بن أحمد بن إياس الحنفى المصرى وكتاب" البرق اليمانى فى الفتح العثمانى" لقطب الدين النهوانى[٣١].

وقد اتبع محمد بن أبى السرور البكرى الكثير من أسس المنهج العلمى فى كتابة تاريخه، فهو كثيرًا ما يحيل القارئ إلى المصدر وخاصة إذا لم يكن يرغب فى الكثير من التفصيل، ففى نقده لفترة حكم خاير بك يقول : "ومن أراد استقصاء أخباره فعليه بالجزء الأخير من تاريخ ابن إياس" كما تتبع أصول الظواهر كفساد قيمة النقد والربط بين الأحداث التاريخية المعاصرة والسابقة، وكثيرًا ما كان يحاول تقييم أعمال الأشخاص والولاة، كما كان حريصًا على تسجيل مصادره ورواته وناقلى الأخبار إليه فإذا لم يكن يثق فى بعض الأخبار كان يقول : ولا التزم الصحة فى ذلك، كما كان يحرص على تسجيل ما شاهده بقوله : إنى سمعته يقول فى بعض مجالس اجتماعى به، ويقول وشاهدت أنا ذلك..

وهكذا، وقد غلب على كتاب بن أبى السرور أخبار الولاة والجند لسهولة اتصاله بهم وقربه منهم[٣٢].

وينتمى ابن أبى السرور إلى مدرسة المؤرخين الإسلاميين التقليديين الذين يرون أن من أهم فوائد التاريخ العظة والاعتبار أو قياس الحاضر على الماضى، مستمدين ذلك من قوله تعالى "لَقَدْ كَانَ فِيْ قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُوْلِيْ اَلأَلْبَابِ"* ويبدأ البكرى تاريخه دائمًا منذ بداية الخلق مثله فى ذلك مثل مدرسة المؤرخين الإسلاميين، كما تبدو نزعته الإسلامية واضحة فى قوله إن شاء الله تعالى، والله أعلم، وعلم ذلك عند الله(٣٣).

أما المؤرخ الثالث الذى نود الإشارة إليه فهو عمدة المؤرخين فى العصر العثمانى، عبد الرحمن بن حسن الجبرتى وكتابه "عجائب الآثار فى التراجم والأخبار" وهو يعد بأجزائه أهم الكتب التى رجعنا إليها فى هذا البحث كما يتضح من هوامش البحث.

ويحدد الجبرتى فى بداية كتابه مصادرة ومنها كتاب "أوضح الإشارات" التى سبقت الإشارة إليه ، كما استعان الجبرتى بالعديد من المصادر غير التقليدية تؤكد دأبه وحرصه الشديد وجده ومثابرته فى تحصيل المعلومات واستقصاء الأخبار فهو يقول "ورجعنا إلى النقل من أفواه الشيخة والمسنين، وصكوك دفاتر الكتبة والمباشرين، وما انتقش على أحجار ترب المقبورين" (٣٤).

وقد تميز منهج الجبرتى فى كتابة التاريخ بمميزات متعددة منها: الموضوعية واستقصاء الحقيقة بالرجوع إلى المصادر الثانوى منها كالرواة، والأوليّ، منها كالوثائق الرسمية ودفاتر الكتبة والمباشرين.

كما كان الجبرتى يسجل مسوداته، ويحتفظ بها، تلك المسودات التى كان يسميها "الطيارات" وهى تشبه البطاقات أو الفيشات التى نستخدمها اليوم، كما كان حريصًا على تزويد كتابه بالعديد من الوثائق كنصوص الإجازات التى يكتبها كبار الشيوخ، وفى جزئه الخاص بالحملة الفرنسية أورد النص الكامل لمحاكمة سليمان الحلبى، وقد التزم الجبرتى الأمانة العلمية فهو يعلن أنه لم يخترع شيئًا من تلقاء نفسه، وحرص على عدم تسجيل الحوادث ما لم يتحقق من وقوعها وصحتها إما بالتواتر أو بالاشتهار أو بالرؤية الخاصة.

* سورة يوسف، الآية ١١٠.

وقد اشتمل تاريخ الجبرتى على تراجم لكثير من ممثلى طبقات الشعب وفئاته فهو لم يقتصر على أمراء الحرب والجند ، وإنما تجاوزهم إلى شيوخ الأزهر وعلمائه والأدباء والشعراء والتجار وغيرهم من البارزين من رجال المجتمع ونسائه، كما لم يغفل الجبرتى الكثير من الباعة وأهل السوق وأرباب الحرف المتصوفة والمجاذيب فضلا عن اهتمامه بالأبعاد الاقتصادية والاجتماعية لحياة الشعب، ولذلك فكثيرًا ما كان يشير إلى ارتفاع الأسعار وفساد العملة والأوبئة والمجاعات وغيرها[٣٥].

ولاشك أن الجبرتى قد "بزت جدارته جهود سابقيه ومعاصريه على السواء بل يعده بعض الدارسين واحدًا من أعظم ممثلى المدرسة الوسيطة النقية للتاريخ الإسلامى، ويرى أرنولد توينى أن الجبرتى يتصدر بلاشك قائمة المرشحين لطبقة الإمتياز كمؤرخين قادة للمجتمع المتمدين حتى وقتنا هذا"[٣٦].

وقد تميزت المؤلفات التاريخية فى العصر العثمانى بالكثير من الموضوعية، فالكثير من كتاب التاريخ كانوا يكتبون للحقيقة وللتاريخ وليس بتكليف من أحد، ومن هنا فلم تتوار نظرتهم الموضوعية أمام عواطف ولائهم للحكم العثمانى، فهذا الولاء لم يمنع الجبرتى مثلاً، أن يشير إلى عيوب الحكم العثمانى فى عصره ومواطن الضعف الكامنة فيه من رشوة وفساد وفتن، كما لم يمنعه ذلك الولاء بالاشادة بالتقدم العلمى الهائل الذى عبّرت عنه الحملة الفرنسية فى أحد جوانبها.

وقد سبق أن أشرنا إلى أن مادة التاريخ كانت أحد المواد التى تدرس بالأزهر وقد تلقى عبد الرحمن الجبرتى عن شيوخه فى الأزهر كتابين فى التاريخ وإن كان من الواضح أنها لم تكن من تلك المواد الأساسية، إنما كان تدريسها يتم نتيجة للأهتمام الخاص لبعض الطلاب أو الشيوخ بها.

أما خارج الأزهر فقد كان الكثير من حلقات العلم فى مجالس الأمراء والأعيان تتناول الكثير من سيّر الملوك والحكام، والكثير من الأحداث التاريخية مما يؤكد أهمية علم التاريخ فى العصر العثمانى.

الإجازات

أشرنا فى فصل سابق إلى أنه لم تكن هناك إمتحانات تعقدها الدولة مثل الامتحانات التى تُعقد اليوم، ولكن الطالب كان يواظب على حضور جلسات الدرس، فى العلوم أو فى الكتب التى يود التخصص فيها، وعندما يأنس فى نفسه القدرة على شرح وتدريس، ما حفظه ووعاه وواظب على حضوره، فإنه كان يطلب من شيخه أو شيوخه أن يعقدوا له امتحانات خاصة فى الكتاب أو فى العلم الذى يريد أن يتخصص فيه ويقوم به، فإذا ما نجح الطالب سواء فى تسميع ما يطلب منه تسميعه من أجزاء الكتاب، أو الإجابة على الأسئلة التى تلقى عليه، أو فى حل المشاكل الفقهية التى يطلب منه حلها، هنا يقوم الشيخ بكتابة إجازة للطالب، وبها يصبح من حق الطالب أن يروى ما أجيز فيه من كتب أو يفتى وفقا للمذهب الذى أجيز فيه.

وقد تنوعت الإجازات من حيث موضوعاتها، فقد كانت هناك إجازات بكتاب واحد وإجازات بعلم من العلوم، ثم إجازات بعلوم متعددة.

وكانت إجازات الكتب نوعين، إجازات كتاب "الأمالى"، وإجازات الكتب المعروفة.

وكتاب "الأمالى" هو الكتاب الذى لم يكن تم تأليفه حين يأخذ الطلبة فى درسه، وإنما يقوم الشيخ بتأليفه عن طريق إملائه لطلابه فقرة فقرة أو حديثًا حديثًا، مع اتصال السند، وأثناء ذلك يقوم الطلبة بكتابة ما يمليه عليهم شيوخهم وكلما انتهى من إملاء فقرة أو حديث يشرحه تفسيرًا واضحًا لما عيسى أن يكون به من غموض أو إبهام، فإذا اكتملت هذه الأمالى أصولاً قرأها الشيخ أو قُرأت عليه والطلبة خلال ذلك يراجعون أوراقهم التى كتبوها للتأكد من صحة ما دونوه أو تصحيحه، فإذا ما تم ذلك يقوم الشيخ بالتوقيع على نسخ التلاميذ ثم يزيد أنه يجيز صاحب هذه النسخة برواية ذلك عنه[٣٧].

أما الكتب المعروفة والتى سبق تأليفها ويمكن للطلبة الحصول على نسخ منها

فكانوا يقومون بإعداد الدرس التالى بتوجيه الأستاذ الشيخ، وفى الحلقة يقوم الشيخ بقراءة الدرس فى الكتاب والطلبة يستمعون إليه وهم ناظرون فى كتبهم، ومن حين لآخر يتوقف الشيخ عن القراءة ليشرح لطلبته لفظة صعبة، أو جملة غامضة، أو فكرة غريبة. ولا يتوقف الطلبة عن تسجيل شروح شيخهم على هامش الكتاب الذى يدرس، وبعد الفراغ من الكتاب كله يقوم الشيخ بإجازة من يطلب من طلبته الإجازة بعد أن يسأله فى متن الكتاب وفى الشرح على السواء[٣٨].

وإلى جانب تلك الإجازات بكتاب واحد، كانت هناك إجازة بعلم كامل ففى إحدى إجازات علم الحديث يذكر المُجيز "ثم استجرت الله وأجزته بالكتب الست كما رويت، وغيرها من كتب الحديث مثل موطأ مالك الإمام، وكالمسانيد على الدوام، وهكذا أجزته بالسنن الجامعة فى كل فن مطلقًا، إجازة حقًا وإذنًا صدقًا[٣٩].

وقد كانت هناك إجازات تتجاوز العلم الواحد إلى عدد كبير من العلوم ففى إحدى الإجازات "وقد أجزته أن يروى عنى علوما جمّة من نحو وصرف وفرايض وقراءة وتفسير وفقه وحديث وإشارات تصوف، وغير ذلك من كتب الحديث الستة والشفاء والمواهب والجامع الصغير والشمايل وعمدة الأحكام"[٤٠].

كما كان للصوفية إجازاتهم الخاصة، سواء بقراءة الأوراد، أو لبس خرقة الصوفية فيذكر الجبرتى: "أن السيد مصطفى البكرى قد أجاز الشيخ محمد بن عبد السلام الزمزمى المكى الشافعى مؤقِت حرم الله الأمين بقراءة وِرد السحر على الطريقة الخلوتية وفتح مجالس الذكر، كما أجاز السيد مصطفى البكرى المذكور الشيخ الصالح أحمد بن محمد الباقانى الشافعى بقراءة الوِرد على الطريقة الخلوتية"[٤١].

أما الإجازة بلبس خرقة الصوفية فنقرأ فى إحداها "الحمد لله الذى أعلى للفقراء منزلة وقدرًا وشرفهم بالعلم والعمل دنيا وأخرى.. أما بعد فإن ثوب الفقراء أزهى ملبسًا وأزكى مغرسًا وأشرف جلبابًا وأكثر عند الله ثوابًا فهو أعظم تاج وُضع على الرؤوس وأنفع عوذه دفع به كل بوس وقد جعل الله أقوامًا هم بشروطها

قايمون دوامًا ومشايخ تناقلوها إمامًا إمامًا. ووراثًا تلقوها أبا عن جد ووقفوا عندما حُد لهم من حد.. وقد طلب الشيخ محمد المرقوم من شيخه أن يُلبسه الخرقة على سبيل الإجازة من السادة الإخوان فى ساير النواحى والبلدان، أسعدهم الله تعالى وأيدهم بالتقوى والقناعة، إعانة حاملها الشيخ محمد حيثما كان وإسعافه بمزيد الإحسان"[٤٢].

أما إجازات التدريس، وقراءة القرآن فقد كانت تختلف إلى حد كبير حيث كانت تشمل بعدًا مهنيًا، نظرًا لأهمية المهنتين من الناحية الاجتماعية والدينية.

فالطالب الذى يريد أن يتصدر للتدريس كان عليه لكى يحصل على إجازة بالتدريس أن يدعو زملاءه وشيوخه إلى الدرس الأول الذى سيلقيه، حيث يستمعون إليه، وبعد ذلك يتولى الشيوخ سؤال الطالب ومجادلته ومعارضة آرائه ومحاولة إحراجه، فإذا ما أمكنه أن يجيب على كل الأسئلة ويرد على كل الاعتراضات فإنه يفوز بثقة شيوخه، فيجاز للتدريس، أما إذا ما تردد أو ارتبك ولم يستطع أن يفوز بثقة شيوخه فيكون عليه أن يسعى إلى مزيد من العلم قبل أن يعيد المحاولة[٤٣].

وعندما يجاز أحد الطلاب للعمل بالتدريس فى الأزهر فإنه يتقدم إلى شيخ الأزهر بإجازته، حتى يتولى شيخ الأزهر تعيينه[٤٤].

أما الإجازة بقراءة القرآن وتجويده، فقد كانت تتم فى محفل عظيم من الناس ليشهدوا للطالب بالإجادة فيقول الجبرتى إن: "الشيخ الفقيه سليمان بن طه بن أبى العباس الشافعى المقرئ الشهير عندما حفظ القرآن وقدم الجامع الأزهر وطلب العلم وجود القرآن على الشيخ مصطفى العزيزى طلب من الشيخ عبد الرحمن الأجهورى المقرئ إجازته بعد أن قرأ عليه القرآن بالقراءات العشر فأجازه فى محفل عظيم فى جامع الماس"[٤٥].

وفى الواقع فإن الإجازة فى التدريس وفى قراءة القرآن لم تكن ذات أهمية

أساسية بالنسبة لطلابها، حيث أن قدراتهم الحقيقة وإجادتهم، هى التى يتوقف عليها عملهم وعلاقتهم بجمهورهم سواء كانوا طلاب العلم أو مستمعى القرآن الكريم.

ولذلك فنحن نجد أن كثيرًا من الإجازات كان الحصول عليها يتم بدافع الرغبة فى التظاهر والتفاخر، أو باعتبارها لون من ألوان البركة يحصل عليها المريد من شيخه الذى يُجله ويحترمه ويعتقد فيه.

فقد كان بعض الشيوخ يتساهل تساهلاً كبيرًا فى إعطاء الإجازات فيعطيها لمن يطلبها منه ولو لم يقرأ عليه أى كتاب، فالشيخ خير الدين الرملى ت سنة ١٠٨١هـ (١٦٧٠م) كان سمحًا بالإجازة ما طلبها أحد منه ورده، بل كل من طلبها منه يجيزه إما بالكتابة وإما باللسان حتى أنه أجاز أهل عصره. كما كان بعض الشيوخ يكتفون بأن يقرأ الطالب أوائل كتاب أو كتابين مما يدرسه الشيخ حتى ينال إجازة بجميع مروياته. وعندما قرأ الشيخ محمد مرتضى الزبيدى لبعض العلماء والأعيان كتاب، "صحيح مسلم"، طلبوا منه أن يجيزهم بما سمعوه منه، وقد أجازهم الزبيدى برواية هذا الكتاب جميعه وسائر ماله من المقروءات المسموعات والمجازات والمكاتبات من الصحاح والمسانيد والمعاجم رواية ودراية(٤٦).

"وكثيرًا ما أُعطيت الإجازة لمن طلبوها من أهل البلاد البعيدة عن طريق المراسلة، فكان العالم فى القاهرة يبعث إلى طالب فى بلد بعيد بالإجازة دون أن يراه أو يختبره، ويبدو أنهم اعتبروها بمثابة رتبة فخرية"(٤٧).

وكثيرًا ما كانت الإجازة تمنح لمن لم يعرفهم المجيز فنقرأ فى إحدى الإجازات" وقد أجزناه هو وغيره من جماعة العلماء المصريين بكل ما تجوز لنا وعنا من مروبات رواية ودراية بسند صحيح متصل"(٤٨).

بل لقد بالغ بعض الصوفية وقالوا بإمكانية الإجازة فى المنام واعتبروها دليلا على إخلاص المريد لشيخه، ولذلك فلم يكن من المستغرب أن يدّعى بعضهم بأنهم أجيزوا بقراءة الأوراد من شيوخ ماتوا منذ عدة قرون(٤٩).

وعلى الرغم من ذلك فقد كان هناك من العلماء من يرفض ذلك التساهل فى منح الإجازات، ومن هؤلاء الشيخ محمد بن حسن السمنودى الأزهرى الشهير بالمُنير ت سنة ١١٩٩هـ (سنة ١٧٨٥م). فقد كان صعبًا فى الإجازة لا يجيز أحدًا إلا إذا قرأ عليه الكتاب الذى يطلب الإجازة فيه بتمامه، ولا يرى الإجازة المطلقة ولا المراسلة حتى أن جماعة من أهالى البلاد البعيدة ارسلوا يطلبون منه الإجازة فلم يرضى بذلك(٥٠).

وكانت الإجازة تُكتب أحيانًا بخط المجيز، وأحيانًا بخط المجاز، وأحيانًا يقوم بكتابتها كاتب خاص من أتباعهما أو أحد تلاميذهما، كما كانت هناك بعض الإجازات الشفوية يمنحها المجيز فى مجلس به شهود، وكما رأينا فقد كانت هناك إجازات تتم بالمراسلة، كما كانت بعض الإجازات تُكتب نظمًا بالشعر.

أما من حيث حجم الإجازة، فقد كانت تتراوح بين بضعة أسطر، يكتفى فيها بذكر اسم المجيز والمجاز والكتاب المطلوب الإجازة فيه(٥١) وكان يصل حجم بعض تلك الإجازات إلى خمسة كراريس(٥٢)، يذكر فيها المجاز الثناء على العلماء وبيان فضل العلم ويذكر سند العلم الذى يجيز فيه بتمامه.

أما أجزاء الإجازة فقد كانت تختلف من شيخ إلى آخر، ولكننا نستطيع أن نشير إلى الأجزاء المشتركة من تلك الإجازات.

فتبدأ الإجازة بالتسمية باسم الله والثناء عليه، ثم الصلاة والتسليم على سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) وآله وصحبه. ثم يتحدث المجيز عن أهمية العقل بوجه عام، وأهمية العلم الذى يجيز فيه، ثم يذكر سند هذا العلم وقد يرتفع بذلك السند إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إذا كان ذلك فى أحد العلوم الدينية كالحديث أو الفقه أو التوحيد، ثم يشير إلى طالب الإجازة ويثنى عليه، ويشير إلى طلبه للإجازة، وكان معظم العلماء عند هذه النقطة، بالذات يتواضعون تواضعًا كبيرًا فيذكر أحدهم " وقد رام منى أن أجيزه ظنًا منه أن لى أهلية الدراية، فرجعت القهقرى وتأخرت فى جملة العَجَّزة إلى وراء ورأيت أنى لست أهلا لأن أجاز فضلاً عن أن أُستأذن واستجاز، فلبيت دعوته"(٥٣).

ثم تنتهى الإجازة بوصية المجاز بالمداومة على الجد والاجتهاد وعدم الوقوف عن تحصيل العلم، والحرص على تقوى الله وملازمة الطاعات والإكثار من الخيرات ومداومة الصلاة والتسليم على سيد الخلق (عليه الصلاة والسلام)، وتنتهى بأن يطلب من المجيز ألا ينساه من صالح دعواته.

المكتبات ودورها التربوى

لم يعرف الشرق العربى ومصر فن الطباعة إلا فى وقت متأخر "وفى الدولة العثمانية لم يوافق علماء الإسلام على دخول الطباعة، وفى سنة ١٧٢٥م تمكن إبراهيم الهنغارى" من الحصول على إذن لتأسيس مطبعة فى إستنبول، وقد حصل على فتوى صريحة من العلماء ترفض بشدة طباعة القرآن فى تلك المطبعة"[٥٤].

أما "مصر فلم تعرف الطباعة إلا مع الحملة الفرنسية، ولذا كانت الكتب المخطوطة والمنسوخة فى دكاكين الوراقين بأيدى النساخين هى وحدها وسيلة الناس إلى الثقافة والعلم والقراءة، وهى الوعاء الذى كانت تُسجل فيه الأفكار منذ بداية حركة التدوين عند العرب بعد الإسلام، تلك الحركة التى بدأت عمليًا بتدوين الوحى الإلهى، وظل الأمر كذلك إلى أن دخلت المطابع إلى مصر"[٥٥].

وقد شهدت مصر نشاطًا كبيرًا فى التأليف والنسخ للمخطوطات فى مختلف مجالات العلوم العقلية والنقلية، منذ الفتح الإسلامى لمصر غير أن هذا النشاط قد زاد زيادة ملحوظة فى العصر العثمانى وتضم دور الكتب فى مختلف أنحاء العالم آلاف المخطوطات التى تعود إلى ذلك العصر ويكفى لندرك ذلك النشاط الهائل فى الكتابة والتأليف أن نعرف أن المكتبات الفرنسية تضم وحدها سبعة آلاف مخطوط من تلك المخطوطات انتقلت إلى فرنسا فى فترات مختلفة ولأسباب مختلفة كذلك[٥٦].

ولقد نشأت فى مصر طوائف مهنية مهمتها الأساسية صناعة الورق ونسخ المخطوطات وتجليدها منها طائفة" الصحافيين "وطائفة المجلدين"[٥٧].

وكما شهد العصر العثمانى نشاطًا كبيرًا فى تأليف المخطوطات ونسخها للحصول على نسخ منها، فقد شهد كذلك اهتمامًا كبيرًا باقتناء المخطوطات والحصول عليها سواء بالشراء أو بأى وسيلة ممكنة، وقد انتشر الاهتمام باقتناء المخطوطات بين جميع فئات المجتمع.

"وقد كان السلطان محمد الفاتح شغوفًا بالاطلاع مما دفع به إلى أن يطلب من إحدى الجمهوريات الإيطالية أن تدفع له الجزية على هيئة مخطوطات تجمع له من شتى نواحى إيطاليا، وقد ناصر العلوم الإسلامية وشجع الشعراء وأغدق عليهم الهبات، وكان هو نفسه شاعرًا"[٥٨].

وكان للسلطان مصطفى بن أحمد خان عناية ومعرفة بالعلوم الرياضية والنجومية ويكرم أرباب المعارف، وكان يراسل العلماء ويهاديهم بالكتب الثمينة "فقد أرسل إلى الشيخ حسن الجبرتى ثلاثة كتب مكلفة من خزانته هى كتب القهستانى الكبير، وفتاوى أنقروى، ونور العين فى إصلاح جامع الفصولين، وكلهم فى الفقه الحنفى"[٥٩].

كما يشير الجبرتى إلى مكتبة والده الهائلة بقوله :" وأما ما اجتمع عنده وما اقتناه من الكتب فى سائر العلوم فكثير جدًا، قلما اجتمع ما يقاربها فى الكثرة عند غيره من العلماء أو غيرهم وكان مسموحًا بإعارتها للطلبة، حتى إنه أعد محلا فى المنزل ووضع فيه نسخًا من الكتب المستعملة التى يتداولها علماء الأزهر وطلبته، فى التفسير والحديث والفقه والنحو المنطق وغيره، فكانوا يأتون إلى ذلك المكان ويأخذون الكتب من غير استئذان، كما اقتنى أيضًا كتبًا نفيسة خلاف المتداولة، كما تلقى الكتب من أكابر الدولة بالرم (تركيا) ومصر، وباشا تونس والجزائر، واجتمع لديه من كتب الأعاجم مثل شاه نامة، وتواريخ العجم وكليلة ودمنة وغير ذلك"[٦٠].

وإلى جانب مكتبة الشيخ حسن الجبرتى، فقد تكونت فى القاهرة مكتبات مهمة خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر إن نحن أردنا أن نستدل بالتراجم الطويلة وسير بعض الشيوخ والعلماء والمؤرخين والشعراء ممن أعجب بهم الجبرتى وذكر مؤلفاتهم وما اقتنوه من كتب[٦١].

ومن أهم المكتبات فى العصر العثمانى كانت مكتبة أسرة "الشرايبى" وهم تجار أثرياء معروفون". كان العلماء والمثقفون يترددون على منزل هؤلاء القوم الذى كان يذخر بكثير من الأصول والمراجع الثمينة ذلك أن هذه العائلة لم تكن تدع كتابًا يظهر فى السوق إلا وتشترى منه نسخة- مهما غلا ثمنها- لمكتبتها، حيث يكون فى متناول جميع الزائرين، فكان من المؤكد أن يجد كل عالم ما يريده فى مكتبة أسرة الشرايبى وكان له أن يستعيره أو حتى يحتفظ به لنفسه ذلك أن كبار التجار لم يكن الواحد منهم يفكر فى أن يطلب إعادة كتاب معار إنما كان يبحث عن نسخة أخرى من الكتاب ليشتريها"[٦٢].

كما كان الأمراء المماليك وقد أشرنا من قبل إلى شغف الكثيرين منهم بالعلوم شغوفين باقتناء الكتب وانفاق الأموال الطائلة على نسخها وتجليدها وتذهيبها وكانوا يستخدمون تلك الكتب ويستفيدون منها طوال حياتهم ثم يوقفونها بعد مماتهم على مساجدهم والمساجد الكبرى ليستفيد منها طلاب العلم من الفقراء.

ونظرًا لارتفاع أثمان الكتب ولم يكن فى استطاعة الكثيرين من الطلاب والمدرسين اقتناءها، ولذلك فلم يكن أمامهم بدًا من الاعتماد على المكتبات التى ينشأها الأثرياء من الأمراء والأعيان.

فلقد أنشأ الأمير عبد الرحمن كتخذا عددًا من المكتبات وقاعات المطالعة فى الجامع الأزهر، كما كان لكل رواق من أروقة الأزهر مكتبته الخاصة، والتى تتناسب الكتب فيها مع درجة ثراء الرواق بسبب الأوقاف الموقوفة عليه من ناحية، والعلوم التى يدرسها طلابه من ناحية أخرى[٦٣].

ومن أهم المكتبات العامة التى كانت ملحقة بالمساجد فى القاهرة، مكتبة جامع الفكهانى، وكانت توجد به مكتبة ضخمة تضم حوالى تسعمائة كتاب، ومكتبة جامع شيخون وقد أوقف الأمير أحمد باشجاويش كتبه التى جمعها علي مكتبة هذا الجامع ومكتبة المدرسة الصرغتمشية، ومكتبة جامع المؤيد شيخ، ومكتبة جامع الأشرف قايتباى، وقد لجأ الشيخ محمد مرتضى الزبيدى إلى هذه المكتبات الثلاث الأخيرة عندما كان يؤلف كتابه الشهير "تاج العروس فى شرح جواهر القاموس". ومكتبة جامع أزبك بن ططخ التى كانت غنية، وكان بها حجرة خاصة بكتب الفلك والميقات وأدواتها(٦٤).

أما مكتبة الأمير "محمد بك أبو الذهب" - وسوف نشير إليها ببعض التفصيل - فقد كانت من أهم المكتبات العامة بالقاهرة كما عثر أحد باحثى كلية الآداب جامعة القاهرة على ثبت بالكُتب التى تحتوى عليها المكتبة، فقام بتحقيقه ونشره(٦٥).

وسوف نشير فى الجزء التالى إلى النفقات الطائلة التى أنفقها محمد بك أبو الذهب على مدرسته، كما كان ينفق أموالاً طائلة على شراء الكتب واقتنائها لكى يوقفها على مكتبة مدرسته حتى إنه اشترى كتاب "تاج العروس" من مؤلفه محمد مرتضى الزبيد بمبلغ مائة ألف درهم -وهى ثروة طائلة فى ذلك الوقت- ووضعه فى المكتبة "ليكتمل نظامها وتتفرد به دون غيرها"(٦٦).

وقد بلغت عدد الكتب فى تلك المكتبة فى أواخر القرن الثالث عشر الهجرى (الثامن عشر الميلادى) ١,٢٩٦ مجلدًا، وهذا عدا المصاحف المذهبة القيمة(٦٧).

وقد بلغت عدد صفحات الفهرست الذى يضم مجلدات المكتبة أكثر من مائة صفحة ضمت مصاحف القرآن الكريم، وعلم التفسير والقراءات والحديث. أما بالنسبة لكتب الفقه فقد ضمت ثلاثة وتسعين كتابًا للفقه الحنفى، سواء كان أصوله أو فتاويه أو شروحه كما ضمت ثلاثة وأربعين كتابًا للفقه الشافعى وواحد وثلاثين كتابًا للفقه المالكى، وثمانية فقط للفقه الحنبلى، وكان ذلك أمرًا منطقيًا وخاصة وأن

المذهب الرسمى للدولة وقتها كان المذهب الحنفى، أما المذهب الحنبلى فكان أنصاره فى مصر قليلين. وإلى جانب ذلك فقد كانت هناك كُتب فى علم النحو البلاغة والمنطق والصرف، واللغة والتوحيد والحساب والجبر والآداب وإن كانت كتب العلوم الفعلية تتميز بقلتها بالمقارنة بالعلوم الدينية أما كتب التاريخ فقد كانت تتميز بوضع خاص فى مكتبة محمد بك أبى الذهب، حيث بلغت واحدًا وثلاثين كتابًا، ولبعضها أكثر من نسخة واحدة(٦٨) ، وذلك مما يؤكد أن الأمراء المماليك كان لهم شغف خاص بكتب التاريخ كما أشرنا إليه من قبل.

ولم تكن الإعارة مطلقة تمامًا فى مكتبات المدارس والمساجد، فقد وضعت قيود عليها لضمان تنظيم العمل وحسن سيره وللمحافظة على محتوياتها خوفًا عليها من التلف والضياع فقد كانت استعارة الكتب داخل هذه المكتبات داخلية فقط ولم يسمح باستعارتها استعارة خارجية، فقد اشترط الشيخ محمد أبو الأنوار السادات، فى وقفتيه التى أوقف بها عددًا من الكتب توضع فى زاوية السادات الوفائية" أن لا يخرج من تلك الكتب شيء من الزاوية المذكورة بل ينتفع بها طلبة العلم الشريف وهى فى محلها، صونًا للكتب المذكورة من النقص والضياع والإتلاف.(٦٩) كما تشير إحدى الوثائق إلى مثل هذا المعنى بقولها "أوقف وحبس وتصدق بهذه الكتب بجامعة على طلاب الفقه والسنة. لا تطلع من محلها وقفًا شرعيًا صحيحًا لا تُباع ولا تُرهن ولا تُبدل"(٧٠) .

أما وثيقة وقف مكتبة محمد أبو الذهب المشار إليها فاكتفت بأن تقرر مسئولية خازن المكتبة (أمين المكتبة) عنها فقالت : "أن تكون كامل الكتب الموقوفة المذكورة أعلاه معدة للقراءة والتدريس والمطالعة والمراجعة والكتابة والمقابلة حكم المعتاد فى ذلك وأباح الانتفاع بذلك على الحكم المذكور أبد الآبدين.

وإذا ضاع شيء من الكتب الموقوفة المذكورة فيكون على من يكون خازنًا بالكتب المذكورة القيام بنظيره من ماله، وليس على جهة الوقف المذكور القيام بشيء من ذلك"(٧١) .

وكان يوجد بالمكتبة موظف أو أكثر يقوم على خدمة المنتفعين بالمكتبة من طلاب العلم، ومراقبة حركة الكتب وإصلاح ما تلف منها وتزويد المكتبة بالمخطوطات الجديدة، وكان هؤلاء الموظفون يتقاضون مرتباتهم من الأوقاف الموقوفة على المدرسة[٧٢].

الإنفاق على التعليم

أشرنا فى فصل سابق إلى أن الدولة لم تكن مسئولة عن التعليم بشكل رسمى فقد كانت وظائفها الأساسية فى ضوء الظروف التاريخية - هى الأمن والدفاع ثم جمع الضرائب من أجل تحقيق المهمتين السابقتين بكفاءة.

ولكنها فى نفس الوقت كانت حريصة على أن تسير جميع أمور الدولة والمجتمع بشكل طبيعى، يجعلها بعيدة عن الاختناقات والأزمات الاجتماعية الأمر الذى قد ينعكس على سيادتها نفسها، ومصداقيتها لدى الشعوب التى تحكمها ومن هنا فقد راحت الدولة تجرى المرتبات على العلماء والشيوخ. وتنفق على طلاب العلم من ناحية، وتسمح للأهالى بربط الأوقاف للإنفاق على مؤسسات التعليم وطلابها ومدرسيها.

ولم يكن هذان المصدران - مرتبات الدولة والأوقاف- بالشيء الهين أو اليسير، فى ظل تعليم رخيص التكاليف يعتبر المسجد ميدانًا رئيسًا له.

وقد كانت تلك المرتبات تحدد بقرار من قاضى القضاة متضمنًا وظيفة العالم والمرتب الذى سيتقاضاه، "فقد تضمن قرار قاضى القضاة فى ١٠ رمضان سنة ١١٣٩-١٧٢٧م. تحديد مرتب قدره ١٢ قرش من الفضة الديوانية شهريًا للشيخ شهاب الدين أحمد الحنفى وهو من أعيان أهل الإفادة والتدريس بالأزهر، نظير تدريسه فى حلقة الحديث الشريف بالمدرسة العينية بدمياط ، كذلك تضمن قرار قاضى القضاة فى ١٠ جمادى الثانية سنة ١٠٥٣هـ -١٦٤٣م. منح الشيخ محمد الشبينى الدمياطى الشافعى والشيخ محمد الشوبرى "عشرة أنصاف فضة"* يوميًا لكل منهما، نظير قيامهما بالتدريس بالمدرسة المبتولية بدمياط"[٧٣].

---

* أنصاف الدراهم الفضية ظهرت لأول مرة فى عهد السلطان المملوكى المؤيد شيخ المحمودى (٨١٥-٨٢٣هـ/ ١٤١٢-١٤٢١م) ثم أصبح يُطلق على مفردها "نصف فضة". وهى التى أطلق عليها العثمانيين لفظ "بارة".. وللدلالة على القوة الشرائية للنصف فضة أو البارة نذكر أن ثمن الرطل من اللحم كان يعادل بارتين اثنتين، وكانت الدجاجة تساوى من ٥ إلى ٦ بارات، وكانت ك أربع بيضات تساوى بارة واحدة والقرش يساوى أربعين بارة (وصف مصر الجزء الرابع- وسيرة القاهرة، مراجع سابقة).

وكان كثير من العلماء "يستمدون دخولهم من الخزانة السلطانية، حيث رتب لهم السلطان سليم منذ الفتح مرتبات نقدية وعينية كانت تصرف لهم سنويا هذا إلى جانب السماح لهم بإدارة الأوقاف الأهلية والخيرية والمقصود بالعلماء هنا علماء الدين والمفتون والمدرسون بالمساجد والفقهاء"(٧٤) .

وقد حاول خضر باشا والى مصر (١٠٠٦هـ-١٠١٠هـ/ ١٥٩٧-١٦٠١م) قطع مرتبات وأرزاق العلماء بحجة أن أغلب المستفيدين من تلك المرتبات من التجار، ولكن المؤرخ المعاصر لتلك الأحداث" محمد بن أبى السرور البكرى" توسط لدى الباشا واقترح عليه تنظيم ما تمنحه الدولة للعلماء من أرزاق عن طريق إعداد دفاتر بأسماء العلماء الذين لهم حق الحصول على مرتبات الميرى، فأجابه إلى ذلك(٧٥) .

وكان من نتيجة ذلك أن أضيفت إلى دفاتر الروزنامة دفترًا يضم أسماء المشايخ، والأفندية المستحقين لتلك المرتبات وكان المقاطعجى* المسئول عن تلك المرتبات يسمى بأفندى المنصرف أو أفندى الأرامل والأيتام والشيوخ(٧٦) .

وبالإضافة إلى ذلك فقد كانت الدولة تقدم للأزهر كل عام ٥,٦٠٠ أردب من الحبوب ليقوم شيخ الأزهر أو وكيله بتوزيعها على الأروقة المختلفة والتى تضم الطلاب من مختلف الأقاليم المصرية والبلدان الإسلامية(٧٧) .

وعندما تولى محمد باشا الشريف والى مصر (١٠٠٤-١٠٠٦هـ / ١٥٩٥-١٥٩٧) "كان كثير النوال، عمر الجامع الأزهر وجدده، ورتب له من الشوّن، العدس يطبخ كل يوم للطلاب، ولاجل ذلك تسامعت الناس فأتوا إليه لطلب العلم من أقاصي القرى"(٧٨) .

وفى إطار الصراع الذى قام لوقت طويل بين الأمراء المماليك وبين الدولة العثمانية هادئًا حينًا، وعنيفًا حينًا آخر، حرص الأمراء على الاهتمام بالعلماء

---

* كانت الروزنامة – وقد سبق تعريفها- تنقسم إلى عدة مقاطعات (أقلام – أقسام) يرأس كل منها أفندى يسمى مقاطعجى.

وطلاب العلم فأنفقوا مبالغ كبيرة على المساجد ومرتبات العلماء وجرايات الطلاب وذلك لسببين، السبب الأول اكتساب نوع من الشرعية من جراء إنفاقهم على المساجد والعلماء، وخاصة وأن الصراع بين المماليك والعثمانيين كان من أحد وجوهه صراع على شرعية كل منهما كحاكم لمصر. والسبب الثاني : الاستعانة بالعلماء وطلاب العلم وكسبهم إلى صفوفهم في صراعهم المرير والطويل ضد الدولة العثمانية(٧٩) .

وقد حرص السلاطين العثمانيون على إنشاء الأوقاف على معاهد العلم لا في تركيا وحدها بل في جميع الولايات العثمانية ومنها مصر"، فلقد خصص السلطان سليم الثاني في وقفه الذي أنشأه بمصر سنة ٩٨٠هـ (١٥٧٢م) منحًا مالية تصرف في اليوم الخامس والعشرين من شهر رمضان المعظم في كل عام ليتامى المسلمين الذي يتعلمون بمكاتب جوامع القاهرة المحروسة ومدارسها ولمؤدبيهم"(٨٠).

كما خصص الأمير سليمان بن محمد الجناحي في وقفه الذي أنشأه بمصر سنة ٩٩٣ هـ (١٥٨٥م) منحًا مالية وعينية تصرف كل عام لليتامى الذي يتعلمون بمكتبه ولمؤدبهم. أما الأمير سليمان بك الجركسي فإنه خصص لعشرة من الصبية اليتامى الذين يتعلمون بمكتبه مرتبات شهرية ومنحًا سنوية تصرف لهم من أموال وقفه لكل يتيم منهم مرتب شهري قدره عشرة أنصاف، وأما منحهم السنوية فهي قيمة الكساوي التي كانت توزع عليهم كلما حل شهر رمضان المعظم مهما بلغت أثمانها من النقود ارتفاعًا وهبوطًا"(٨١) .

ومن الناحية العملية كان ينفق على المدارس ومناصب التعليم من أوقاف الأراضي والمباني التي اشتركت فيها أجيال من الخيرين، وكانت قوة الأزهر بوجه خاص، ومختلف المدارس بوجه عام راجعة إلى الأوقاف التي كانت توقف عليها وإن كان الأزهر قد تميز على تلك المدارس بتلقيه هبات من الدولة وهي ميزة استثنائية لم تشترك فيها إلا مكة والمدينة، وكان سلطان مراكش يرسل للأزهر هدية سنوية(٨٢) .

ولقد بلغت ميزانية الأزهر - بناء على التقرير الذى أعده" ستيف" أحد علماء العملة الفرنسية حسابًا ماليًا قدره ٥٩٨,٢٩٦ بارة (نصف فضة) كانت توزع كالآتى : ٥٧٦,٠٣٠ بارة للعلماء (المدرسين)، ١,٧٧٧ بارة لشراء الشموع اللازمة لإنارة الجامع، ٢٠,٤٨٩ لتوزيع الأرز والعسل سنويًا على العميان والفقراء خلال شهر رمضان. هذا بالإضافة إلى مبلغ مالى كبير يبلغ ١,٢٩٥,٥٣٤ بارة (أكثر من مليون وربع بارة) سنويًا توزع على الطلاب، ويشترك معهم الشيوخ أيضًا[٨٣] .

ولم يكن الأزهر هو المؤسسة التعليمية الوحيدة الذى تمتع بهذا القدر من الثراء فقد تمتع به أيضًا مساجد الحسين، والسيدة زينب على وجه الخصوص، بسبب الأوقاف التى أوقفها عليهم محبو آل بيت الرسول (صلى الله عليه وسلم) بالإضافة إلى مساجد الأحمدى بطنطا والدسوقى بدسوق وأبى العباس المرسى بالإسكندرية بسبب النذور والأوقاف التى أوقفها عليهم المريدون من أتباع الطرق الصوفية المتعددة.

ويكفى للإشارة إلى درجة الثراء الذى كانت تتمتع به بعض المساجد (المدارس) أن نذكر وقف "الأمير محمد بك أبو الذهب" على مدرسته المحمدية تجاه الجامع الأزهر. فقد أوقف على مدرسته تلك "ثلاثة وثلاثين حانوتًا وعشرين مخزنًا وثمانية وعشرين مسكنًا ببولاق وغير ذلك فى مختلف أنحاء القاهرة أما الأراضى التى أوقفها على المدرسة أيضًا فقد انتشرت فى كثير من جهات الوجه البحرى والقبلى منها بالوجه البحرى قويسنا وشرانيس، وكفر الأقرع ودملو وعرب الرمل وبجيرم وغيرها وبالوجه القبلى : بالسفورة، والكرمانية وبندار وجويلى والبقلى والرمال"[٨٤] .

ولذلك فلم يكن من المستغرب أن يحصل المدرسون والطلاب بمدرسته على "مرتبات جسيمة، فقد جعل بالمدرسة ستة عشر مدرسًا، منهم ثلاثة من شيوخ الحنفية، لأولهم فى اليوم مائة وخمسون نصفًا، وفى السنة مائة وخمسون أردبًا من القمح، ولعشرة من الطلبة يحضرون دروسه فى اليوم سبعون نصفا، وفى السنة

مائة أردب من القمح، ولعشرين طالبًا يحضر من دروسه فى اليوم، مائة وأربعون نصفًا وفى السنة مائتا أردب من القمح.. هذا بالإضافة إلى مدرس طلاب المذاهب الأخرى والأموال التى أوقفها على باقى وظائف المسجد واحتياجاته من الأثاث والشمع ومختلف خدماته الأخرى(٨٥).

وبذلك "تقوم أعمال البر والإحسان بسد الثغرات التى يتسبب فيها الإهمال الحكومى، وفى معظم الأحيان يكون المبلغ المخصص للعناية بالمدارس وفيرًا لحد يسمح بالصرف على طعام وكساء وتعليم الأطفال الفقراء مهما كان عددهم"(٨٦).

وقد سبق أن أشرنا فى مواضيع سابقه إلى أنواع من التعليم الخاص والذى كان يتقاضى فيه المدرسون أجورهم من الطلاب، سواء كان ذلك لأن هناك عدد كبير من أبناء وبنات الميسورين من التجار وغيرهم يتعلمون فى منازلهم أو سواء كان ذلك فى الكتاتيب التى ينشأها عدد من المدرسين والمؤدبين لحسابهم الخاص حيث كانوا يتقاضون أتعابًا من آباء تلاميذهم"(٨٧).

وإلى جانب ذلك فقد كان هناك من العلماء الميسورين من كان لا يقوم بتعليم طلبته بالمجان فحسب بل يتكفل بسائر نفقاتهم ففيما يروى الجبرتى عن والده أنه.. كان يرى الاشتغال بغير العلم من العبثيات، وإذا أتاه طالب فرح به وأقبل عليه ورغبه وأكرمه.. وخصوصًا إذا كان غريبًا، وربما دعاه للمجاورة عنده وصار من جملة عياله. ومنهم من أقام عشرين عامًا قيامًا ونيامًا لا يتكلف إلى شىء من أمر معاشه، حتى غسل ثيابه من غير ملل ولا ضجر"(٨٨).

قيم تربوية

هناك العديد من القيم التربوية التى نجدها ماثلة فى الفكر التربوى فى العصر العثمانى حاول ذلك الفكر ارسائها فى جميع مؤسسات التعليم بأنواعه المختلفة، النظامية منها وغير النظامية.

وعلى رأس تلك القيم المساواة بين جميع المواطنين فى الحق فى التعليم وذلك بتقرير مجانية التعليم وفتح أبوابه أمام كل راغب فيه، بلا فرق بين غنى وفقير.

فلقد كان الإسلام هو المصدر الفكرى الأول للتربية فى العصر العثمانى "والإسلام لا يعرف الطبقية المغلقة، بل يقرر تساوى الناس كلهم فهم كأسنان المشط، ولقد كانت فرص التعليم فى العالم الإسلامى مكفولة للناس جميعًا على حد سواء، لا فرق بين غنى وفقير ولم يكن الفقر ليحول دون طلب العلم، فلقد كان التعليم فى المسجد، وكان المسجد مفتوحًا للناس جميعا وكانت حلقاته معدة لاستقبال الطلاب وتعليمهم بالمجان، وكان من نظام الحلقة أن يترك بها مكان يجلس فيه من ينضم للحلقة حديثًا، وكان الطلاب جميعًا يجلسون حيث ينتهى بهم المجلس، فلم يكن فى الحلقة مكان مميز لأحد"(٨٩) .

ولم يكتف الفكر الإسلامى بفتح أبواب العلم أمام الجميع بل اعتبره فريضة على كل مسلم ومسلمة" فمتى وجدت لدى المتعلم الرغبة فى الدراسة والمحبة للعلم، والشغف بالبحث والاطلاع يُسرت أمامه سبل التعلم وشُجع على طلب العلم"(٩٠) .

وقد رأينا كيف تسابق الحكام والأثرياء فى إنشاء المساجد والمعاهد ودور العلم لنشر التعليم وأغدقوا عليها كثيرًا من الأموال والخيرات، كى يتمكن الطلاب الفقراء من متابعة الدراسة والتعمق فيها والاستمرار فى طلب العلم والمعرفة(٩١) .

ويذكر أحد الرحالة عن نظام التعليم فى الأزهر فى العصر العثمانى، "أن أفقر الشباب الذين يأتون إليه موضع للترحيب المباشر، ويتلقون كل ما يعرفه الأساتذة، وهم يتلقون أعلى تعليم بإمكان المسلم أن يتلقاه وفقا للطرائق الإسلامية دون أن يطلب منهم دفع قرش واحد"(٩٢) لا فرق فى ذلك بين مصرى من الوجه البحرى أو من الصعيد ولا بين عربى، أو فارسى أو زنجى أو رومى(٩٣) .

وقد كان لتلك المساواة فى فرص التعليم "أثرها فى وجود حماسة أصيلة لدى الكثير من المتعلمين للمعرفة والتفانى فيها فلقد كان العالم المسلم النموذجى يبقى طالبا للعلم حتى آخر حياته وسواء رحل إلى القاهرة أو إلى مكة أو إستانبول أو بقى فى منزله فهو يبحث دائما عن أبرز الدارسين ويحضر محاضراتهم"(٩٤) .

وقد رأينا كيف انتشرت الكتاتيب بفضل الأوقاف "حتى إنه لم تكن توجد قرية إلا وبها كُتّاب، كما لم يوجد فى المدن مسجدًا أو سبيل أو حوض مما تشرب منه البهائم إلا والحق به كُتّابًا يتعلم فيه الأطفال"(٩٥) .

ومن القيم التى نجدها ماثلة فى الفكر التربوى فى العصر العثمانى قيمة حرية الإختيار وهى من القيم الأساسية فى الإسلام، حيث يتحمل الإنسان مسئولية اختياره، فكان الطلبة غير ملزمين بالحضور على شيخ معين، وكان الطالب حرًا فى اختيار دروسه وأساتذته، ولهذا فإنه لم يتقيد بالحضور فى الجامع الأزهر فقط بل كان له مطلق الحرية فى الحضور فى أية مدرسة أخرى، وكان هذا يتوقف على الأساتذة الذين يفضل الحضور عليهم، والمكان الذى يدرسون فيه، ولهذا كان الطالب يدرس فى أكثر من مكان فتارة فى الأزهر، وتارة فى المشهد الحسينى وتارة فى مدرسة محمد بك أبو الذهب أو غيرها من المدارس وكان الطالب لا يجد حرجًا فى ذلك حيث أنها جميعًا تابعة للأزهر(٩٦) .

وقد كان من المألوف فى التعليم فى الأزهر أن يترك طلاب العلم فى حلقتهم فراغا، يجلس فيه الراغبون من الناس فى الحضور، ممن يحبون أن يستمعوا إلى الدروس من الطارئين أو الذين لا يحضرون دروس العلم بانتظام وكانت تلك الدروس بالنسبة لمن يريد حضور أحدها بلا نظام أو التزام أشبه بالمحاضرات العامة التى لم تكن وقفًا على طلاب العلم فقط، وإنما يسعى إليها كل من يريد التزود بقدر من المعرفة حسبما تمكنه استعداداته أو تسمح به ظروفه(٩٧).

وكانت نتيجة تلك الحرية الممنوحة للطلاب، أن اختلف المدرسون فى عدد الطلبة الذين يحضرون عليهم، ويرجع هذا إلى شهرة المدرس العلمية واجادته فى التدريس، فالشيخ محمد الحفنى كان يحضر حلقته أكثر من خمسمائة طالب، والشيخ عطية الأجهورى كان يحضر حلقته أيضًا أكثر من خمسمائة طالب، أما الشيخ على بن محمد بن نصر الدين هيكل فقد كانت حلقته حافلة جدًا لدرجة تضيق بها أروقة الجامع، فيخرج بطلبته إلى صحن الجامع، فيمتلأ صحن الجامع بالطلبة مما يضطره فى بعض الأحيان إلى الانتقال إلى المدرسة السنانية ببولاق حيث يتبعه تلاميذه(٩٨) .

لقد كانت الدراسة فى ذلك العصر طابعها الحرية التى تتفق وجلال العلم وفضل العلماء. فكان لا يضبط حركة التقدم العلمى بالأزهر وغيره من المدارس إلا ضمائر المعلمين والمتعلمين ورغبة الطلبة أنفسهم فى تحصيل العلوم. وكان شيوخ العلم والمدرسون والطلاب يجلون العلم ويكرسون جهودهم كلها فى سبيل خدمته وكان الشيوخ يلقبون أنفسهم بخدمة العلم، وكان برنامج العمل اليومى بالأزهر يستغرق النهار كله منذ طلوع الفجر إلى مغيب الشمس ثم بعد ذلك ينصرف الأساتذة والطلبة لمراجعة دروسهم واستذكارها معظم الليل هذا بجانب عباداتهم وأذكارهم وتهجدهم[٩٩].

أما القيمة التربوية الثالثة التى نود الإشارة إليها فهى قيمة مراعاة الفروق الفردية بين الطلاب، واطلاق الفرصة لمبادراتهم وتشجيعهم على الحوار والمناقشة وتبادل الرأى.

فيطالب أحد الشيوخ المدرسين أن يعرفوا مدى استعداد الطالب وإمكانياته الذهنية حتى يمكنهم إرشاده إلى ما يتفق واستعداده، ثم ينتقد سلوك بعض المدرسين الذين لا يتبعون هذه النصيحة حتى يتفاخروا بكثرة الطلبة فى حلقاتهم فهو ينتقد الطريقة المتبعة فى التدريس حيث كان بعض المدرسين يقررون على الطالب المبتدئ الأسئلة الأجوبة الدقيقة فى حين أن الطالب المبتدىء لا يستطيع أن يعى أغلبها حيث تمر أكثر الكلمات على أذنيه كأصوات الرحى ويأخذه النعاس ويذهب نشاطه، ويكل ذهنه والقدر الذى يفهمه ويحفظه ينسى أغلبه قبل أن يقوم من مجلس الدرس.. فهل يحمل الصغير مالا يحمله الأقوياء"[١٠٠] ثم يطالب بأن "لا يشارك الطالب المبتدئ الطالب المتقدم فى درس واحد وكذلك الطالب الذكى لا ينبغى أن يشارك الطالب البليد، لأن لكل فرد قدراته الخاصة"[١٠١].

ولقد نجح الكثير من المدرسين فى إعطاء الفرصة لطلابهم لإطلاق مبادراتهم وتشجيعهم على المناقشة والحوار، فباستثناء بعض القيود التى كان يفرضها العرف والعادات كانت حلقات الدرس تتمتع بقسط طيب من الحرية، فبعد أن يكون المدرس قد وطد أقدامه فى المسجد أو المدرسة، وفى خلال الدروس كان الطلبة

الحاضرون أحرارًا فى أن يسألوا المدرس أو فى أن يجادلوه، ولا شك أن النجاح فى مثل هذه المجادلات هو الذى كان يضفى على صغار المدرسين شهرتهم إلى حد كبير(١٠٢).

فلم يكن الطلاب مجرد مستمعين سلبيين، فقد كان بامكانهم إيقاف المدرس عند نقطة لم يتفهموا معانيها، وأن يعارضوا رأيه برأى شيخ آخر، فيقيموا بذلك نوعًا من الجدل حتى يستخلصوا الحقيقة بشكل أفضل.(١٠٣) وكان شيخ الحلقة يشجع على الأسئلة الدالة على التعمق، وكان الطلبة من جانبهم يتحرون ذلك لأنه إذا ما بدر من أحدهم سؤال تافه فربما عرضه لسخرية زملائه. على أن الشيخ كان يقوم أحيانًا مقام السائل فيلقى على طلبته بضعة أسئلة ليختبر فهمهم، وليجيب بنفسه على ما تعسر عليهم الإجابة عنه، وهو بهذا يسهل على محدودى المواهب النفع بما تستدعيه الأسئلة من إعادة للموضوع وزيادة فى بسط مسائله، ومتى انتهى الأستاذ من قراءة درسه ختمه بقراءة الفاتحة وبالصلاة على النبى، وبعد الانتهاء يقوم الطلبة بتقبيل يد شيخهم ولو كانوا كبارًا(١٠٤).

وكانت طريقة التعليم بالكُتّاب تتبع نفس المبادئ إلى حد كبير، فقد كان المؤدب (الفقيه) يكلف كل طفل بعمل ما، فهذا يحفظ بعض الآيات من القرآن الكريم وذاك يكتب فى لوحة، وثالث يعمل غير هذا أو ذاك، وهكذا يعطى كل طفل قسطه بدوره فترى الكُتّاب مظهرًا لنشاط دائم، والمؤدب يستمع إلى الأطفال الذين يقرأون بصوت مرتفع فيصلح لهم أخطاءهم مع انهماكه فى الوقت نفسه بإملاء الطفل الجالس بجانبه حتى إذا ما أتم كلُ "عمله توجه للفقيه يسمعه ما حفظه أو يعرض عليه ما كتب ثم يكلفه الفقيه بعمل آخر، وهكذا.

وهذه بلاشك طريقة حسنة فى التعليم لا تختلف كثيرًا عن مبدأ التعليم الفردى الذى تنادى به التربية الحديثة، ذلك المبدأ الذى يبعث فى التعليم روحًا من المرونة يلائم قدرات الأطفال وميولهم(١٠٥).

نأتى بعد ذلك إلى القيمة الأخيرة التى نود الإشارة إليها وهى قيمة التسامح والمعاملة باللين وعدم القسوة فى تعليم التلاميذ والطلاب.

وحيث يشير علماء الحملة الفرنسية إلى رؤيتهم "لعقاب الأطفال الذين يخلون بواجباتهم المدرسية أو بعلاقتهم بمعلمهم بقسوة، ويتمثل ذلك العقاب فى عدد غير محدود من الضربات بالجريدة - وهى فرع من شجرة نخيل- على باطن القدمين"(١٠٦).

ولكننا نرى أن هذه القسوة فى العقاب لم تكن وليد الفكر التربوى السائد، بقدر كانت وليدة الظروف الاجتماعية والسياسية فى المجتمع.

فالفكر التربوى يرى أن على الأبوين والمربى ألا يتركوا وسيلة من وسائل الإصلاح مع الصبى إلا سلكوها، وذلك بالملاطفة والإرشاد والوعظ، ولا يجوز للمربى أن يلجأ للضرب غير المبرح إلا مضطرًا وبعد سلوك مختلف السبل(١٠٧)، وتحدد بعض وثائق الوقف علاقة المؤدب بالأطفال، فترى وثيقة وقف السلطان محمود خان بن السلطان مصطفى خان " أن يعلمهم المؤدب بالتلطف والاستعطاف واللين "أما وثيقة وقف مراد خان فترى" أن من أتى من الصبيان بما لا يليق جاز للمعلم أن يضربه ضربًا غير مبرح"(١٠٨).

ورغم ذلك فإن الفكر التربوى السائد لم يكن يرى للمؤدب الحق فى ضرب الأطفال "فلا يجوز للمعلم ضرب الصغير إلا أن أذن له أبوه.. وليس مجرد الإذن فى التعليم إذنا فى الضرب لإنه لا يستلزمه. فلا يجوز الإقدام عليه إلا بتصريح من ولىّ الأمر.. وأما اللجوء له بحكم الإجماع الفعلى فلا يعتد به لأن الضرب الواقع من المعلمين للأولاد بغير إذن أولايائهم إنما منشأوه جهلهم فلا يعتد بفعلهم على أن العقوبات يحتاط فيها وتدرأ ما أمكن كما اجمعوا عليه، فلا يجوز بمجرد عادة ونحوها إذًا أن نقرر ذلك"(١٠٩).

هوامش الفصل السابع

(١) محمد راغب باشا "سفينة الراغب ودفينة الطالب" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٩٩، معارف عامة.
(٢) أحمد الدمنهورى "إتحاف رب البرية إلى معرفة الأمور الضرورية" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٣٤٧، طب تيمور.
(٣) محمد السفير الحلبى "تحفة الأحباب بإيضاح شرح خفايا منهج الطلاب"، مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ١١٥٣، فقه شافعى.
(٤) مؤلف مجهول "آداب البحث والمناظرة" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٥٨١، منطق وآداب بحث.
(٥) محمد راغب باشا "سفينة الراغب" مخطوط، مرجع سابق.
(٦) محمد أمين بن صدر الملة والدين الشروانى (ت١٠٢٦هـ - ١٦٢٦م)"، "الفوائد الخاقانية فى جميع العلوم العقلية" مخطوط بمكتبة سترامبورج الوطنية، رقم ٤١٥٩.
(٧) عبد الله محمد عزباوى "الحركة الفكرية فى مصر" مرجع سابق، ص ٣٠.
(٨) عبد الغنى محمود عبد العاطى "التعليم فى مصر زمن الأيوبين والمماليك" رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، سنة ١٩٧٥، ص ٢٧.
(٩) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٢٢٤.
(١٠) حكمت أبو زيد، التاريخ تعليمه وتعلمه، مرجع سابق، ص ٣٩٤.
(١١) أحمد صادق سعد، تحول التكوين المصرى، مرجع سابق، ص ١٠٨.
(١٢) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٣٥٢.
(١٣) المرجع السابق، ص ٢٥٤، وما بعدها.
(١٤) المرجع السابق، الجزء الثانى، ص ١٥٨.
(١٥) أحمد عبد الرحيم مصطفى، أصول التاريخ العثمانى، مرجع سابق، ص ٣٢.
(١٦) حلمى أحمد عبد العال "انتهاء الخلافة العثمانية" مرجع سابق، ص ١٢.
(١٧) حسين مجيب المصرى، الأدب التركى (القاهرة : دار المعارف، سنة ١٩٧٨) ص ٤.
(١٨) على مبارك، الخطط التوفيقية، الجزء الرابع، مرجع سابق، ص ٦٠.
(١٩) المرجع السابق، ص ص ٦٠، ٦١.
(٢٠) عبد الجواد صابر رسماعيل "مجتمع علماء الأزهر" مرجع سابق، ص ٢١٨.
(٢١) المرجع السابق، ص ٢١٧ وما بعدها.
(٢٢) عبد الله محمد عزباوى "الحركة الفكرية فى مصر" مرجع سابق، ص ٤٧٤.
(٢٣) المرجع السابق، ص ٤٧٦.
(٢٤) Dodge, B., Al-Azhar, A Millennium of Muslim Learning, Ibid.P. 100.
(٢٥) أبو وردة عبد الوهاب عطية السعدنى "المؤرخون فى مصر فى العصر العثمانى إلى ظهور عبد الرحمن الجبرتى ٩٢٣/١٧٧٠هـ "دكتوراه غير منشورة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، سنة ١٩٨٨، ص٢.
(٢٦) سعيد عبد الفتاح عاشور "الحضارة الإسلامية وعلم التاريخ" محاضرة بالجمعية الفلسفية بكلية الآداب، جامعة القاهرة، بتاريخ ١١/٤/١٩٩٣م.
(٢٧) أبو وردة عبد الوهاب "المؤرخون فى مصر" مرجع سابق، ص ٥.
(٢٨) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٣٨.
(٢٩) هاملتون جب وهارولد بووين، المجتمع الإسلامى والغرب، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ٢٩٤.
(٣٠) أحمد شلبى بن عبد الغنى، "أوضح الإشارات" مرجع سابق، ص ص٢٦، ٢٧.
(٣١) قطب الدين النهوانى "البرق اليمانى فى الفتح العثمانى" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٢٣١٤، تاريخ.
(٣٢) عفاف مسعد السيد "تاريخ مصر العثمانية" مرجع سابق، ص ٧١ وما بعدها.
(٣٣) عفاف مسعد السيد، المرجع السابق، ص ٧٠.
(٣٤) عبد الرحمن الجبرتى عجائب الآثار، الجزء الأول، مرجع سابق،، ص ٤.
(٣٥) حكمت أبو زيد، التاريخ تعليمه وتعلمه، مرجع سابق، ص
(٣٦) جاك كرابس جونيور، التاريخ فى مصرفى القرن التاسع عشر، ترجمة : عبد الوهاب بكر (القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، سنة ١٩٩٣)ص ٦٥.
(٣٧) عبد الجواد صابر إسماعيل "دور الأزهر فى مصر" مرجع سابق، ص ١٤٩.

(٣٨) المرجع السابق، ص ١٥٠.
(٣٩) إجازة من محمد بن سلطان الشافعي الوليدى ت سنة ١١٣٤هـ- سنة١٧١٦م إلى إسماعيل الجراحي العجلوني، مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٩٧، مصطلح تيمور.
(٤٠) إجازة من عبد الفتاح بن أحمد بن عمر الطهواى الشافعي الفيومي إلى ولده أحمد خط ١١١٧هـ-١٧٠٠م، مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ١٩٣، مصطلح.
(٤١) عبد الرحمن الجبرتي، عجائب الآثار الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٣٥٢ وما بعدها.
(٤٢) إجازة من موسى بن إبراهيم الصاوى بلبس خرقة الصوفية إلى محمد بن رضوان خط سنة ١٠٧٦هـ-سنة ١٦٦٥م. مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٢٣٨١، تصوف.
(٤٣) ج. دى شابرول، دراسة فى عادات وتقاليد سكان مصر الحدثين، مرجع سابق، ص ٦٥.
(٤٤) المرجع السابق، نفس الصفحة.
(٤٥) عبد الرحمن الجبرتي، عجائب الآثار، مرجع سابق، ص ٣٠٦.
(٤٦) عبد الله محمد عزباوى "الحركة الفكرية فى مصر" مرجع سابق، ص ٣٨.
(٤٧) المرجع السابق، ص ٣٩.
(٤٨) إجازة "من حسين الرشيدى المالكى إلى محمد مرتضى الزبيدى وغيره من جماعة المصريين"، مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٢٥٠، المصطلح.
(٤٩) مؤلف مجهول "روض الأنام فى بيان الإجازة فى المنام" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٢٤٧١، تصوف.
(٥٠) عبد الرحمن الجبرتي، عجائب الآثار، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٣٠٠.
(٥١) إجازة من على بن محمد بن عثمان ابن الشمعة إلى أحمد بيبرس، مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٩٤، مصطلح يتمور.
(٥٢) عبد الرحمن الجبرتي، عجائب الآثار الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٥٥.
(٥٣) إجازة من الشيخ محمد الإسكندراني للشيخ إسماعيل بن محمد بن عبد الغنى الجراحي الشهير بالعجلوني، مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٩٧، مصطلح تيمور.
(٥٤) الكسندر ستيبشفتش، تاريخ الكتاب، الجزء الأول، ترجمة : محمد الأرناؤط (الكويت، عالم المعرفة عدد ١٦٩، سنة ١٩٩٣) ص٢٤٨.
(٥٥) محمود المقداد، تاريخ الدراسات العربية فى فرنسا (الكويت، عالم المعرفة، عدد ١٦٧، سنة ١٩٩٢) ص ٧٠.
(٥٦) المرجع السابق، ص ٧٠.
(٥٧) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم "الحياة الاجتماعية فى مدينة القاهرة، من كتاب فصول، مرجع سابق، ص ٢٩٦.
(٥٨) محمد عبد العزيز مرزوق، الفنون الزخرفية الإسلامية فى العصر العثماني، مرجع سابق، ص ٣٦.
(٥٩) عبد الرحمن الجبرتي، عجائب الآثار، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٦٣.
(٦٠) ستانلى لين بول، سيرة القاهرة، مرجع سابق، ص ٢٤٠.
(٦١) ستانلى لين بول، سيرة القاهرة، مرجع سابق، ص ٢٤٠.
(٦٢) المرجع السابق، ص ٢٣٩.
(٦٣) محمد سيد كيلاني، الأدب المصرى فى ظل الحكم العثماني، مرجع سابق، ص ٣١.
(٦٤) عبد الله محمد عزباوى "الحركة الفكرية فى مصر" مرجع سابق، ص ٧٤، ٧٥.
(٦٥) عبد اللطيف إبراهيم "مكتبة عثمانية" دراسة ونقد ونشر لرصيد المكتبة، مجلة كلية الآداب- جامعة القاهرة، المجلد عشرين، الجدء الثاني (ديسمبر ١٩٥٨) ص ١:٣٥.
أما الوثيقة المحققة هنا فهى "وثيقة رقم ٩٠٠ بالأرشيف التاريخى لوزارة الأوقاف بتاريخ ٨ شوال سنة ١١٨٨هـ (١٧٧٣م).
(٦٦) عبد الرحمن الجبرتي، عجائب الآثار، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص ١٩٩.
(٦٧) عبد اللطيف إبراهيم "مكتبة عثمانية" مرجع سابق، ص ١٠.
(٦٨) المرجع السابق، ص ٦٠.
(٦٩) عبد الله محمد عزباوى "الحركة الفكرية" مرجع سابق، ص ٧٦.
(٧٠) إجازات مخطوطة بدار الكتب القومية، رقم ٩٩٧، تيمور.
(٧١) عبد اللطيف إبراهيم "مكتبة عثمانية" مرجع سابق، ص ٣٥.
(٧٢) عبد الله محمد عزباوى "الحركة الفكرية" مرجع سابق، ص ص ٧٦، ٧٧.

(٧٣) عبد الجواد صابر إسماعيل "مجتمع علماء الأزهر فى مصر" مرجع سابق، ص ٢٧١.
(٧٤) عفاف مسعد السيد "تاريخ مصر العثمانية" مرجع سابق، ص ٥٩.
(٧٥) محمد بن أبى السرور البكرى "المنح الرحمانية فى الدولة العثمانية" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٥٤٢٤، تاريخ.
(٧٦) عفاف مسعد السيد "تاريخ مصر العثمانية" مرجع سابق، ص ٢١٦.
(٧٧) ج. دى شابرول، دراسة فى عادات وتقاليد سكان مصر المحدثين، مرجع سابق، ص ٦٤.
(٧٨) محمد بن أبى السرور البكرى "الروضة الزهية" مخطوط، مرجع سابق.
(٧٩) عبد العزيز عز العرب، الاقتصاد السياسى، مرجع سابق، ص ١٠٢.
(٨٠) عبد الجواد صابر إسماعيل "مجتمع علماء الأزهر" مرجع سابق ص ٢٤٢.
(٨١) المرجع السابق، ص ٢٤٣.
(٨٢) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ١٤٨.
(٨٣) هاملتون جب وهارولد بووين، المجتمع الإسلامى والغربى، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ٣٠٠.
(٨٤) على مبارك، الخطط التوفيقية، الجزء الخامس، مرجع سابق، ص ٢٤٣، ٢٤٤.
(٨٥) المرجع السابق، ص ٢٤٤.
(٨٦) ج. دى شابرول، دراسة فى عادات وتقاليد سكان مصر المحدثين، مرجع سابق، ص ٦٢.
(٨٧) المرجع السابق، ص ٦٢.
(٨٨) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ٨٣.
(٨٩) محروس سيد مرسى "التربية والطبيعة الإنسانية" مرجع سابق، ص ٣٢٧.
(٩٠) محمد عطية الإبراشى، التربية الإسلامية وفلاسفتها (الطبعة الثالثة، القاهرة : مطبعة عيسى البابى الحلبى، سنة ١٩٧٥ ص٢٦.
(٩١) المرجع السابق ص ٢٦.
(٩٢) هاملتون جب وهارولد بووين، المجتمع الإسلامى والغرب، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ٣٠٤.
(٩٣) راضى إسماعيل عطا " مؤسسات تعليم الكبار فى الإسلام" مرجع سابق، ص ٦١.
(٩٤) هاملتون جب وهارولد بووين المجتمع الإسلامى والغرب، مرجع سابق، ص ٣٠٧.
(٩٥) إدوارد وليم لاين، عادات المصريين المحدثين وتقاليدهم، مرجع سابق، ص ٧١.
(٩٦) سلوى رمضان محمد "التربية الخُلقية فى الإسلام" رسالة ماجستير، غير منشورة كلية التربية، جامعة المنوفية، سنة١٩٨١، ص١٣٧.
(٩٧) عبد الجواد صابر إسماعيل "دور الأزهر فى مصر" مرجع سابق، ص ١٤٨.
(٩٨) عبد الرحمن الجبرتى، عجائب الآثار، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ٤.
(٩٩) عبد الجواد صابر إسماعيل "دور الأزهر فى مصر" مرجع سابق، ص ١٤٧، ١٤٨.
(١٠٠) محمد المرعشى الشهير بساجقلى زاده "رسالة فى ترتيب العلوم" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ١٧٣، مجاميع تيمور.
(١٠١) المرجع السابق.
(١٠٢) هاملتون جب، وهارولد بووين، المجتمع الإسلامى والغرب، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص ٣٠٤.
(١٠٣) ج. دى شابرول، دراسة فى عادات وتقاليد سكان مصر المحدثين، مرجع سابق، ص ٦٥.
(١٠٤) عبد الجواد صابر إسماعيل "دور الأزهر فى مصر" مرجع سابق، ص ١٥٠.
(١٠٥) عبد الله محمد عزباوى "الحركة الفكرية فى مصر" مرجع سابق، ص ٤.
(١٠٦) ج. دى شابرول، دراسة فى عادات وتقاليد سكان مصر المحدثين، مرجع سابق، ص ٦١.
(١٠٧) عبد الله ناصح علوان، تربية الأولاد فى الإسلام، الجزء الأول (الطبعة السابعة، السعودية : دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، سنة ١٩٨٤)ص ٦٥.
(١٠٨) عن : عبد العزيز محمد عطية "معاهد التعليم الإسلامى" مرجع سابق، ص ١٠٥ وما بعدها.
(١٠٩) أحمد بن محمد بن على بن حجر الهيثمى "تحرير المقال فى آداب وأحكام وفوايد يحتاج إليها مؤدب الأطفال" مخطوط بدار الكتب القومية، رقم ٩٧٩، تصوف.

المحتويات

صدر عن مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان

م	العنوان	المؤلف
١	دفاعاً عن حق تكوين الجمعيات	أمير سالم
٢	حقوق الإنسان وتأخر مصر	مجموعة من الكتاب
٣	دستورية حقوق الإنسان	د. وجدى ثابت غبريال
٤	خرافة التنمية أو السوق العالمى لتجارة الجوع	أمير سالم – علاء غنام
٥	البنك الدولى «الحكومات وحقوق الانسان»	اللجنة الدولية للمحامين الأمريكيين
٦	حقوق الإنسان معارك مستمرة بين الشمال والجنوب	أمير سالم
٧	المواطنة المنقوصة «تهميش المرأة فى مصر»	د. مارلين تادرس عبد العزيز الشبيني أمير عبد الحكيم
٨	حرية الإبداع وحقوق المبدعين	مجموعة المنتدي الفكري الأول
٩	محكمة سيناء الدولية لمحاكمة مجرمى الحرب الإسرائيليين	أمير سالم محمد عبد العال
١٠	الريشة ضمير الوطن	مجموعة من رسامي الكاريكاتير
١١	مولد يا دنيا «كاريكاتير عن الانتخابات»	رؤوف
١٢	عالم بلا أغلال	جلال الجميعي

١٣	المرأة الافريقية بين الحكم والدين	د. محجوب التيجاني
١٤	الفعل الثقافى فى سبيل الحرية	تأليف باولو فريري ترجمة إبراهيم الكرداوي
١٥	التاريخ الفكري والسياسى للإعلان العالمى لحقوق الانسان	تأليف ألبير باييه ترجمة د. محمد مندور
١٦	السعودية والاخوان المسلمون	د. محمد أبو الاسعاد
١٧	الدين والدولة فى السودان	د. محجوب التيجاني
١٨	(نبلاء وأوباش)	سليمان فياض
١٩	تقرير عن ورشة العمل الافريقية لتعليم حقوق الانسان	تقرير
٢٠	إرهاب الفكر وحرية الابداع	مجموعة المنتدي الفكري الثاني
٢١	التعصب الدينى بين إرهاب الصحافة وصحافة الإرهاب	أ. أسامة خليل
٢٢	تقرير واقع الطفل المصري في نهاية القرن العشرين	د. عماد صيام
٢٣	الشرق الآخر «رواية»	أ. أسامة خليل

٢٤	الحركة الإسلامية	د. كمال حامد مغيث
٢٥	السينما والتربية	د. أحمد يوسف سعد
٢٦	حماية البيئة في مصر	تحرير د. علاء غنام
٢٧	الأحكام	مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان
٢٨	الشرع الإسلامي	د. محجوب التيجاني
٢٩	تعليم حقوق الإنسان	د. كمال حامد مغيث
٣٠	تعليم الحق وحق التعليم	تحرير د. عماد صيام
٣١	مصر في العصر العثماني	د. كمال حامد مغيث
٣٢	سدوم سدوم «رواية»	د. مارلين تادرس
٣٣	تأشيرة خروج «مسرحية»	أ. بهيج إسماعيل
٣٤	التنمية	أ. صلاح العمروسي

مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان

أهداف وأنشطة المركز:

- تنظيم دورات التعليم الشعبي لحقوق الإنسان.
- القيام بالأبحاث والدراسات القانونية عن القوانين المصرية التي تتعارض مع الدستور المصري والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان.
- توثيق وجمع المعلومات والأبحاث والدراسات سواء التي أعدها المركز أو المتوافرة بالتعاون مع مراكز أخري سواء كانت أكاديمية أو من منظمات لحقوق الإنسان محلية أو عربية أو دولية.
- توثيق المعلومات والتقارير والأبحاث والمواثيق الصادرة عن الأمم المتحدة أو إحدي منظماتها أو لجانها المختلفة فيما يتعلق بحقوق الإنسان.
- تكوين مكتبة متخصصة في حقوق الإنسان تحوي المراجع والدوريات والنشرات المصرية والعربية والدولية المتعلقة بحقوق الإنسان.
- تنظيم ندوات بين المعنيين والمهتمين بحقوق الإنسان من أجل مزيد من البحث والتثقيف بحقوق الإنسان.

يتعاون المركز في سبيل ذلك مع كافة الأفراد والمنظمات غير الحكومية المحلية والعربية والدولية، وكذلك أجهزة الأمم المتحدة خاصة مركز حقوق الإنسان. ويتلقي في سبيل ذلك المشورة والدعم والتدريب وكافة المساعدات التقنية لتحقيق أهداف المركز.

رقم الإيداع ٢٨٤٤/ ٩٧
الترقيم الدولى .I.S.B.N
977-5421-22-5

المطبعة التجارية الحديثة
٢٢ شارع ادريس راغب - الظاهر - غمرة
القاهرة   ت : ٥٩٠٣٣٦٤